

düşünceler

rené girard clauswitz'i tamamlamak

türkçesi
lale özcan



alakarga

CLAUSEWITZ'İ TAMAMLAMAK

René Girard, 1923'te Avignon'da doğdu. Paris'te, arşiv ve eski belgeler konusunda uzmanlaştı, tarihe eğitimi gördü. Doktorasını Indiana Üniversitesi'nde yaptı. Edebiyat eleştirisi, roman sorunları, Proust, Stendhal gibi yazarlar üzerine incelemeler yazdı Stanford Üniversitesi'nde Fransız dili edebiyatı profesörü olarak görev yaptı. 2015 yılında yaşamını kaybetti.

Lale Özcan, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fransızca Mütercim ve Tercümanlık Bölümü'nde öğretim üyesi olarak çalışıyor. Çeviribilim alanında özellikle yazar ve çevirmen ilişkisi, çeviri stratejileri, sözlü çeviri eğitimi ve polisiye edebiyat çevirisi konularında araştırmaları bulunuyor. Yaklaşık 24 senedir tarih, felsefe, sosyoloji ve edebiyat kuramı vb. sosyal bilim alanlarında eser çevirileri yapıyor. Çevirisini yaptığı yazarlar arasında Jean Paul Roux, Michel de Certeau, Alain Corbin ve Mircea Eliade sayılabilir.

René Girard
Clausewitz'i Tamamlamak / Achever Clausewitz

Alakarga 240
Düşünce 005

1. Baskı: Şubat 2021

ISBN 978-605-7746-35-1

Sertifika No: 24365

© Alakarga Yayıncılık 2021
Tüm hakları saklıdır.

Bu eserin tüm hakları AnatoliaLit Ajansı aracılığıyla alınmıştır.
Yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Genel Yayın Yönetmeni: Faruk Duman
Düzeltili: Arzu Bahar
Kapak Tasarım: Umut Pehlivanov
Kapak Uygulama ve Dizgi: Özge Boz

Baskı ve Cilt:
Arı Matbaacılık Serkan Arı: 0212 612 33 34
Matbaa Sertifika No 44009

Alakarga Sanat Yayınları
Osmanağa Mah.
Gazi Osman Paşa Sok. No: 10/4
Kadıköy-İSTANBUL

alakarga.com.tr
alakargakitap@gmail.com
twitter.com/alakargakitap
facebook.com/alakargayayinevi
instagram.com/alakarga_yayinlari

René Girard



Clausewitz'i Tamamlamak

Türkçesi: Lale Özcan

DÜŞÜNCE



alakarga

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

7

BİRİNCİ BÖLÜM

Aşırı Uçlara Çıkış

21

İKİNCİ BÖLÜM

Clauswitz ve Hegel

59

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Düello Ve Karşılıklılık

96

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Düello Ve Kutsal

130

BEŞİNCİ BÖLÜM

Hölderlin'in Hüznü

180

ALTINCI BÖLÜM

Clauswitz ve Napolyon

220

YEDİNCİ BÖLÜM

Fransa ve Almanya

248

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Papa ve İmparator

303

SONSÖZ

Tehlike Vakti

32

GİRİŞ

Elinizde tuttuğunuz bu kitap, tuhaf bir kitap. Tuhaf, çünkü bir keşif seferi edasıyla Almanya topraklarına dalarak, Fransız-Alman ilişkilerinin son iki yüzyılını gözler önüne sermeye çalışıyor. Tuhaf, çünkü bugüne kadar dile getirilmeyenleri tam da olması gereken şiddette ve açıklıkla dile getirmeye çalışıyor. Nedir bugüne kadar dile getirilmeyen, gelmeyen: Avrupa'nın, Batı medeniyetinin ve tabii tüm dünyanın *olası* sonu. Bu olasılık bugün gerçeğe dönüşmüş durumda. İşte bu nedenle bu kitap apokaliptik bir kitaptır.

Bugüne kadar tüm çalışmalarım, karşılaştırmalı antropoloji çerçevesinde değerlendirildi ve arkaik dinsele yönelik bir yaklaşım olarak görüldü. Oysa çalışmamın ana gayesi, hayvanlıktan insanlığa geçişi, binlerce yıl süren o büyüleyici insanlaşma sürecini aydınlatma çabasıdır. Öne sürdüğüm tez ise taklit, yansıtma kuramı yani *mimetik*'tir: Bence, insanlar birbirlerini hayvanlardan çok daha fazla taklit ettikleri, tekrar ettikleri için toplumlarının tümünden ve birden yok oluşuyla sonuçlanacak o bulaşıcı, hastalıklı benzerliği telafi etmenin, gidermenin bir yolunu enin-

de sonunda bulmak zorundalar. Herkesin bir diğere benzediği noktada farklılığı yeniden oluşturacak mekanizma ise kurbandır. İnsanoğlu kurbandan doğmuştur dolayısıyla da dinsel oğludur. Freud'un ardından adlandırdığım şekliyle kurucu cinayet -hem kaostan sorumlu hem de düzenin yeniden kurucusu rolünü üstlenen günah keçisi bir kurbanın adanması anlamında- tüm kurumlarımızın kökenini oluşturmaktadır ve dinsel uygulamalarımızda sürekli olarak, yeniden ve yeniden kurgulanmaktadır. İnsanlığın şafağından bu yana milyonlarca masum, türdaşları birlikte yaşayabilsinler daha doğrusu birbirlerini yok etmesinler diye adanmıştır. Kutsalın amansız mantığı da budur, öyle ki insanoğlu bilince eriştikçe mitler giderek daha da az örterler bu mantığı. Bu evrimin mihenk anı ise Hristiyan aydınlanma anı, Oğul'un doğasına bürünmüş Tanrı'nın, insanlardan doğalarındaki şiddet mekanizmalarını bu kadar geç onlara vahiy ettiği için özür dilediği, yani günahların kefaretinin ödendiği o andır. İşte ayinler bu mekanizmaları bize yavaş yavaş öğretirler, öğretirler ki insanlar bunları tekrar etmesinler.

Aslında dinsel kutsallığından sıyrın Hristiyanlıktır ve bu kutsallıktan sıyırma, özünde iyi olmasına karşın, göreceli bir biçimde kötü sonuçlanmıştır çünkü biz insanlar bunu özümsemeye hazır değildik. Kısacası yeterince Hristiyan değildik. Bu ikilemi farklı bir biçimde kurgulamak da mümkün, yani şöyle de diyebiliriz; Hristiyanlık kendi felâketini öngörmüş olan tek dindir. Bu öngörüye kıyamet diyoruz. Aslında, Tanrı'nın sözü en güçlü şekilde apokaliptik metinlerde duyulmaktadır; şiddetlerindeki mekanizmaları tanıma konusunda giderek daha az istek duyan insanoğluna atfedebileceğimiz tüm o hataların aksine. İnsanlar hatalarında ısrar ettikçe bu sözün gücü daha da yıkıcı olacaktır. Bu nedenle Aziz Pavlus'un Mektupları'nda ve Sinoptik İnciller'de bolca bulunan apokaliptik metinleri kimse okumak istemiyor. Bu

nedenle yadsıdığımız Vahiy'in sonucunu bu metinlerin gözlerimizin önüne apaçık serdiğini anlamak istemiyoruz. Tarihte bir -ve tek- kez *tüm insanların aynı olduğu hakikati* ifşa edilmiştir ve insanlar bu ifşayı duymak istememiş, yanıltıcı bir biçimde farklı oldukları sanrısına daha da fazla saplanmışlardır.

İki dünya savaşı, atom bombasının icadı, sayısız soykırım, kaçınılmaz ekolojik felâket en önce Hıristiyanları ve tabii tüm insanlığı, apokaliptik metinlerin, kehanette bulunuyor iddiasında olmamalarına karşın, gerçekleşmekte olan felâketi açıkladıklarına ikna edemedi. Seslerini duyurmak için ne yapmalı? Kendimi tekrar ediyor oluşum, kuramıma gereğinden fazla önem atfedişim ve tezimi, her şeyin açıklaması olarak görüşüm konusunda eleştiriliyorum. Oysa kuramım nöroloji alanındaki yakın zamanlı buluşların da doğruladığı bu mekanizmaları tanımlamak amacını gütmekteydi: Taklit, öğrenilen bir şey olmaktan ziyade, öğretimin en önemli ve esas yoludur. Mimesisin kurallarını anlayarak mime-sisten kurtulamayız: Sadece taklit etmenin tehlikelerini anlarsak, ötekiyle gerçek bir özdeşleşme kurabiliriz. Ama ahlak ilişkisinin önceliğini ve üstünlüğünü, tam da bireylerin atomlara ayrılması süreci tamamlandığı, şiddetin giderek daha da beklenmedik daha da yoğun olduğu anda fark ediyoruz.

Artık şiddet, apokaliptik metinlerin haber verdiği felâketi tetikleyerek, tüm dünya ölçeğinde, zincirinden boşalmış durumda: İnsanların neden oldukları felâketlerle doğanın neden olduğu felâketlerin birbirinin içine geçmesi, yapay olanla doğal olanın karışması: Küresel ısınma ve suların yükselmesi bugün artık birer metafor değil. Kutsal olanı türeten şiddet, artık sadece şiddet üretiyor. Dolayısıyla kendini tekrar eden ben değilim, gerçek. Çok daha önce, iki bin yıl önce dile getirilmiş, dolayısıyla hiçbir biçimde uydurulmamış, zaten var olan hakikatte kendini ortaya koyan gerçek. Gerçek, bu hakikati doğrulamış durumda. Çelişkiye ve

yeniliğe olan hastalıklı takıntımız bunu ne duyabilir ne de duymak isteyebilir. Alfaya yaklaşmak istediğimiz oranda ve ölçüde omegaya çekiliyoruz, orada tamamlanıyor oluşumuz çelişkinin kendisi. Kökenimizi giderek daha da iyi anladığımızda, her gün biraz daha bu kökenin bize doğru gelmekte olduğunun ayrımına varıyoruz: Kurucu cinayetin, çileyle açılan kilidi, gezegendeki şiddeti serbest bıraktı ve bir kez açılan artık kapatılamaz. Çünkü artık biliyoruz ki tüm kurbanlar masumdur. Çile, bir, tek ve son kez insanlığın kökenindeki kurbanı ortaya çıkarmıştır. Çile, kutsal olanı, ondaki şiddeti ortaya çıkararak bozmuştur.

Ama aynı zamanda, İsa *da* tüm dinlerin özündeki tanrısallığı doğrulamıştır. Asıl inanılmaz olan ve kimsenin kabul etmek istemediği ikilem, -çilenin kutsallığın dizginlerini serbest bıraktığı anda şiddeti de serbest bıraktığıdır. İki bin yıldır “döngüsüne devam eden” kutsal, aslında arkaik kutsal değil onunla ilgili sahip olduğumuz bilinçle “şeytanlaştırılmış” kutsaldır. Ve hatta tüm aşırılıklarıyla, Parousia’nın¹ ne kadar da yakın olduğunu haber verir. Bu nedenle, en başta, başlangıçta olmuş olduğunu düşünerek tanımlamaya çalıştığımız, aslında her geçen gün biraz daha bugünde, şimdide gerçekleşmektedir. *Her geçen gün biraz daha* ilişkilerimizi yönlendiriyor. Öyle ki şiddet giderek dünyada tırmanıyor, bu sefer dünyayı da yok edecek. Herakleitos, “*Polemos*, her şeyin babası ve kralıdır,” yazmıştı.

İnsan ilişkilerinin bu yasası, Napolyon’un düşüşünden birkaç yıl sonra, Berlin’de Askeri Okul’daki bir ofiste yazıya döküldü: Bu yasa “aşırı uçlara çıkış” adıyla, siyasetin, şiddetin karşılıklı olarak yükselişini yani mimetik olanı engellemekteki kifayetsizliğidir. Yazarı Carl von Clausewitz (1780-1831), erken kaybının yayınlanışını görmesine izin vermediği kitabında savaş olgusunun derinliklerine dalmıştı. Kanımca bugüne kadar savaş üzerine yazıl-

1. İsa’nın yeryüzüne geri dönüşü (ç.n.)

miş en önemli kitap olma özelliğini taşıyan bu kitap, İngilizlerin, Almanların, Fransızların, İtalyanların ya da Çinlilerin 19. yüzyılı sonundan bugüne kadar, yeniden ve yeniden okuyacakları bir incelemedir. Yazarının ölümü sonrası *Savaş Üzerine*² adıyla yayımlanan bu inceleme, bir strateji kitabı olma gayesiyle çıkıyor karşımıza. Aşırı uçlara çıkışın yaşandığı en yakın döneme şahitlik ediyor. Bu süreç, aktörlerinin gıyabında yaşandı ve her zaman böyle yaşanıyor; tüm Avrupa'yı yerle bir etti ve bugünü tehdit ediyor.

Clausewitz bize kendi uzmanlık alanından söz ediyor, sanki bu uzmanlık aslında her şeyle ilgili değilmiş gibi, oysa uzmanlığı, söyleminin çok ötesine uzanan başka pek çok alanı kapsıyor. En endişe verici haliyle "Prusyacılık" olarak adlandırılabilir bir akımı işaret ediyor ancak koşullarını tasarlamamıza yardım ettiği bu aşırı uçlara çıkışın sonuçlarını çok da iyi kavramadığını görüyoruz, çünkü bu onu dehşete düşürmüyor. Clausewitz'in bütüncesi Fransız-Alman ilişkileri, 1806 Prusya yenilgisinden 1940'da Fransa'nın işgaline kadar olan bir süreyi kapsıyor. Clausewitz'in kitabı Avrupa'da savaşların sonu felâkete varacak bir şekilde mimetik olarak daha da aşırı uçlara tırmandıkları bu dönem için yazılmıştır. Dolayısıyla *Savaş Üzerine*'yi sadece teknik bir kitap olarak görmek oldukça ikiyüzlü bir davranış olacaktır. Aşırı uca çıkıldığında ne olmaktadır? Clausewitz, Avrupa -aslında dünya için de- bu olasılığı sezgileriyle görmüş ancak bunu hemen stratejik değerlendirmelerle maskelemiştir. Sonuçta bize sonu söylemez Clausewitz. İşte şimdi burada kendimize sormamız gereken soru budur.

Yani bizim, Almanların ve Fransızların, şu an süregelen bu yok oluştan sorumlu olduğumuzu zira aşırılıklarımızın tüm dünyaya mâl olduğunu söyleme cüretini göstermektir. Dünyanın fitilini biz ateşledik. Otuz yıl önce birileri kalkıp bize İslamcılığın Soğuk Savaş'ın rolünü alacağını söyleseydi, onlara gülerdik. Otuz

2. Fransızca adıyla *De la Guerre*, kitapta bundan sonra Türkçe başlığıyla anılacaktır, (ç.n.)

yıl önce, askeri olaylar ile çevresel (ekolojik) olayların, İncillerde, birbirine bağlı olaylar olarak ele alındığını ya da kıyametin Verdun'da başladığını söylemiş olsaydık, bizi Yehova Şahitleri yerine koyarlardı. Oysa ne yazık ki savaş teknolojik gelişmelerin yegâne lokomotifi olmuştur. Askere alınma süreçlerinden topyekûn seferberliğe kadar bütünüyle bir kurum olarak yok oluşu, dünyayı kan ve ateş gölüne döndürdü. Bunu görmekten kaçındıkça en kötüye doğru gidişi daha da hızlandırıyoruz.

İşte Clausewitz tarihin giderek hızlanan bu döngüsünü baş döndürücü bir sezgiyle kavramış ancak kavrar kavramaz da kitabına teknik ve bilimsel bir inceleme havası verebilme adına hasıraltına itmiştir. Bu nedenle Clausewitz'i *tamamlamak* zorundayız, bizzat kendisinin sekteye uğrattığı bu hareketi sonuna kadar götürmeliyiz. Bu nedenle kimsenin gerçekten okumadığını düşündüğüm bu metinlere yöneldim: Öncelikle Clausewitz'in metni ve ardından apokaliptik metinler. Ancak Clausewitz'in metniyle, apokaliptik metinlerin kalıcılığını ve geçerliliğini en açık ve güçlü bir biçimde ortaya koyabiliriz.

*Savaş Üzerine'*nin yazarını bir günah keçisi yapmayacağız, daha önce Stalin'in ya da -onun en ünlü yorumcularından biri olan-Liddell Hart'ın yaptığı gibi, ne de Raymond Aron'un yapmaya çalıştığı bir tarzla onu çekine çekine selâmete götürmeye çalışmayacağız. Bu metnin bu kadar eksik ya da yanlış anlaşılmasının bir nedeni de belki de ya çok savunulmuş ya çok eleştirilmiş olmasıdır. Sanki bizzat metnin kendisinin örtmeye çalıştığı o temel sezgiyi bugün bile kimse hâlâ anlamak istemiyor gibi. İşte benim ilgimi çeken bu yadsıma oldu, bu inatçı yadsıma. Garezin diğer tüm büyük yazarları gibi Clausewitz de *ecinlenmiştir*. Kendinden önceki strateji uzmanlarından daha akılcı olmaya çalıştığı içindir ki eli birden tamamen akıldışı bir gerçeğe değmiştir. Bunu hissetmez de geri çekilmiş ve bir daha görmek istememiştir.

Savaş Üzerine'nin yorumunu tamamlamak demek, bu eserin anlamı dinseldir ve sadece dinsel bir yorumun, umarım öyle olsun, esasa ulaşabileceğini söylemektir. Clausewitz insanlar arasındaki mimetik ilişkileri düşünmüştür, eğer ki bir felsefeye göre hareket ediyor olsaydı, kullanacağı kuşkusuz Aydınlanma felsefesi olurdu. Dünyanın gitgide daha da aşırıya gittiğini olabilecek her açıdan gösterirken imgelemi her defasında onu durdurmuş ve sezgilerini sınırlamıştır. Clausewitz ve yorumcuları akılcılıkları tarafından frenlenmişlerdir; kanıt mı? İhtiyaç duyduğunda, öngördüğü gerçekliği kavrayabilmek için başka tür bir akılcılığa ihtiyaç duyması gerekirdi. Biz, kendini tamamen mutlak bir biçimde yok edebileceğini bilen ilk toplumuz. Bununla birlikte bu bilgiye ulaşmamızı, inanmamızı sağlayabilecek inançtan yoksunuz.

Üstelik bu yeni akılcı yola bizi sokan din âlimleri değil Fransa'ya karşı içi hınçla dolu bir biçimde elli bir yaşında evinde yaşama veda eden bir savaş strateji uzmanı, Fransa'nın, İngiltere'nin ve Sovyetler Birliği'nin nefret ettiği bir askeri kuramcı, kimsenin kayıtsız kalamadığı tekinsiz bir yazar. Bu tezlerin bir geleceği yok. Buna karşın, satır aralarını okumasını bilmek gerek elbette, hâlâ eksik ve mükemmellikten uzak bir biçimde de olsa, gerçekliğin saklı yüzlerini görmek mümkündür. *Durch diese Wechselwirkung wieder das Streben nach dem Aussersten*, "karşılıklı bu eylemle, dışarıdaki karanlıklara çekilme gayreti": Clausewitz, farkına varmamış olsa bile, sadece apokaliptik formülü bulmakla kalmamış bu formülün mimetik rekabete bağlı olduğunu da göstermiş kişidir. Mimetik rekabetlerinin sonuçlarını hesaplamaktan uzak bir dünyada bu gerçeği nasıl görebilir? Clausewitz Hegel'e ve tüm modern aydınlarla karşı haklıdır ama haklılığının insanlık için korkunç getirileri vardır. Bu savaşçı ruhun gördüklerini sadece kendisi görmüştür. Bu ruhtan bir şeytan yapmak bir volkanın üzerinde uyuyakalmaktır.

Hölderlin'den farklı olarak, bu gerçeklikle delirmeden yüz yüze gelmemize sadece İsa'nın yardımcı olacağını düşünüyorum. Kıyamet dünyanın sonunu duyurmaz; bir umut besler. Birden tüm gerçekliği gözünün önünde *gören*, modern dünyanın akla sığmaz mutlak hayal kırıklığı içine düşmez, anlamı olan bir dünyada bulur kendini. Ve umut ancak dönemin tehlikelerini görmeye cesaret ettiğimizde mümkündür. Tek bir koşulla mümkündür: Her şeyi dilden ibaret gören hiççilerle, aklın hakikate dokunma gücünü yadsıyan “gerçekçilere” yani bizi kurtaracaklarını söyleyerek her geçen gün bizi biraz daha yıkıma götüren yöneticilere, bankacılara, askerlere karşı olmak.

İsa çarmıha gerilmeyi kabul ederek “dünyanın kuruluşundan beri saklı” kalmış olanı gün ışığına çıkarmıştır. Başka bir deyişle bu, kuruluşun bizzat kendisini yani ilk kez apaçık bir biçimde çarmıhta ortaya çıkan ortak cinayeti ifşa etmiştir. Arkaik dinler, idame etmek için, kurucu cinayetlerini örtmek durumundaydılar, bu cinayet sürekli olarak kurban ritüellerinde yinelenmiş ve kendi şiddetlerinden insan toplumlarını korumuştur. Ama kurucu cinayeti açığa çıkararak, Hıristiyanlık, bu dinlerin yaşamları için vazgeçilmez batıl inançlara son vermiş ve cehaleti kırmıştır. Dolayısıyla o güne kadar imgelenemeyen bir bilginin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Kurban yükümlülüklerinden sıyrılan insan akli, bilimi, teknikleri yani kültürün en iyi ve en kötüsünü icat etmiştir. Uygarlığımız hiç olmadığı kadar yaratıcı ve güçlü olurken aynı derecede de en kırılgan ve en korunmasız haline dönüşmüştür çünkü artık arkaik dinsel korumasından mahrumdur. Geniş anlamda kurbanların olmadığı bir uygarlık, kendi kendini yok etme tehlikesi içindedir, tabii eğer önlem almazsa ki görünen durum da budur.

Pavlus, Korintlilere Birinci Mektup'unda şöyle der: “(...) bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı. Anlasalardı, yüce Rab'bi

çarmıha germezlerdi.”³ Pavlus’un kapıldığı bir çeşit megalomani midir? Sanmıyorum. “Bu çağın önderleri”, Pavlus’un “Yönetimler ve Hükümler” olarak adlandırdığı tüm oluşumlar, kurucu cinayet üzerine kurulu devlet örgütleridir. Kurucu cinayet etkilidir çünkü saklıdır, öncelikle Roma İmparatorluğu’nun başı için, özünde kötüdür ancak koşullar gereğince vazgeçilmezdir, Hristiyan aydınlanmanın bize gösterdiği mutlak yok oluştan daha iyidir. Tabii bu Hristiyan aydınlanmanın kötü olduğu anlamına gelmez. Tam tersine tamamen iyi bir eylemdir, bunu özümsemekten yoksun olan biziz.

Günah keçisi, biz onun günahkâr olduğunu inandığımız sürece etkindir. Günah keçisi seçen bir toplum bu seçiminin farkında olmayandır. Günah keçisinin farkına varıldığında, sonsuza kadar günah keçisi kaybedilmiş olur ve çözümü mümkün olmayan mimetik çatışmaların içine düşülür. Aman vermez aşırı uçlara çıkış yasası işte budur. Çarmıha gerilme metinlerinin, öncelikle İsa’nın ve ardından yavaş yavaş diğer tüm benzer kurbanların masumiyetini ifşa ederek yok ettikleri sistem, bu sistem, yani günah keçilerinin sağladığı koruma sistemidir. İnsanlığın, hunhar kurban törenleri olmadan öğrenim süreci tamamlanmak üzere, ancak çok yavaş bir biçimde ve neredeyse bilinçdışı olarak. Sadece bugünlerde, bu süreç bizim konforumuzla alakalı olarak giderek daha fazla hissedilir sonuçlara varıyor ama gezegenimiz üzerindeki yaşamın geleceği açısından giderek daha da tehlikeli sonuçlar doğuruyor.

Aydınlanmanın kesinlikle tehditkâr olmayan tamamen iyi bir edime dönüşmesi için, insanların İsa’nın salık verdiği yaşam tarzını kabullenmeleri yeterli olacaktı: Hiçbir biçimde misillemede bulunmamak, hep geri çekilmek ve aşırı uçlara çıkışı reddetmek.

3. Pavlus’un Korintlilere Birinci Mektubu, 2/7-8. “Biz, Tanrı’nın gizli, saklı kalmış bilgeliğinden söz ediyoruz. Tanrı’nın, zamanın başlangıcından önce bizim yüceliğimiz için belirlediği bu bilgeliği bu çağın önderlerinden hiçbiri anlamadı. Anlasalardı, yüce Rab’bi çarmıha germezlerdi.” (ç.n.) Kaynak: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1647&mcc=2&sc=1637>

Çünkü aksi bir yaşam biçimi biraz daha devam edecek olursa, bizi gezegen üzerindeki yaşamı tamamen sonlandırmaya kadar götürecektir. Raymond Aron'un Clausewitz'i okurken öngördüğü de bu olasılıktır. Bu apokaliptik sonu kafasından atabilmek için oldukça etkileyici bir bütünce kaleme almıştır; en kötüsünü savuşturduğumuzu kendisine ispatlamak için ve sonunda "iknaran" üstün geleceğine inanmak için. Dinsel öngörünün bu başlangıç evresi, pek çok insanın düşünebileceğinin çok ötesindedir ancak bu, yeterli değildir. Clausewitz'i yorumlamak için çok daha ötesine gitmek gerekmektedir. Bu yorumu *tamamlamak* gerekir.

Romantik Yalan ve Romansal Hakikat'in getirdiği "edebi evrilimden" beri, tüm kitaplarım az ya da çok açık biçimde Hristiyanlığın müdafaasıdır. Bunun daha da açık olmasını istiyorum. Söylediğim zamanla giderek daha da anlaşılır olacaktır çünkü çok açıktır her geçen gün biraz daha dünyanın yok oluşuna doğru gidiyoruz. Hristiyanlık tersine bir kurucu cinayettir çünkü dinsel ritüellerin ve kurban ritüellerinin oluşması için saklı kalması gerekeni açığa çıkarmıştır. Pavlus da, Hristiyanlığı, çocuklara verilen bir "çocuk menüsü" olarak tanımladığı arkaik dinlerin tam aksine, yetişkinlere özel bir besin olarak tanımlamıştır. Yunanlıların "çocuksu karakteri" konusunda Nietzsche'nin de buna benzer önsezileri olmuştur. Daha çılgınca bir ifadeyle çelişkili bir biçimde Hristiyan aydınlanması getirmiş olduğu bilginin kurbanıdır. Saçma ve manâsız bir yaklaşımla Hristiyanlıkla miti birbirine karıştırma eğilimi vardır oysa açıkça Hristiyanlık mit değildir. Hristiyanlık iki taraftan da anlaşılammıştır, düşmanları tarafından da müminleri tarafından da. Bunlar, Hristiyanlığı, kutsallığından sıyırdığı arkaik dinlerden biri olarak görme eğilimindedirler. Oysa her tür kutsallığı yıkan Hristiyanlığın ta kendisidir. Dahası: Arkaik dinleri kutsallıklarından sıyıran tek gerçek dindir.

İsa, kurbanın yerini almıştır. Saklı mekanizmaları, yayları ortaya

çıkarmak için sistemin merkezine yerleşmiştir. Pavlus'un tabiriyle "İkinci Adem", "Birinci"nin başına ne geldiğini bize göstermiştir. Çile (İsa'nın çilesi) insanın kurbandan geldiğini ve dinsel doğduğunu öğretmiştir. Zira ilk insan topluluklarını yok edecek çatışmaları dindirme gücü sadece dinseldeydi. Ama Vahiy, dinsel yok etmemiştir. Mimetik kuram, mitin hiçliğini gösterme amacıyla değildir, çile ve arkaik dinsel arasındaki bu temel süreklilik ile süreksizliği açığa çıkarma çabasıdır. İsa'nın çarmıha gerilmesinden önce İsa'nın tanrısallığı olgusu, arkaik ile Hristiyanlık arasında temel bir kopuşa işaret eder; ancak buna karşın İsa'nın yeniden canlanması da kendinden önceki bütün dinsel biçimlerle temel bir süreklilik oluşturur. Dinselin çıkışı işte bu bedeldedir. Ancak iyi bir Tanrı kuramından yola çıkılarak iyi bir insan kuramı oluşturulabilir.

Kurban mekanizmasının insanları karmaşık bir biçimde, "şeyi", yani kurbanın linç edilmesini düzenleyen canlı olduğuna inanmıyorlarsa neye inanıyor olabilirler? Çünkü onları önce birbirlerine düşürür ardından birbirleriyle uzlaştırır. Dolayısıyla ölmediklerine göre o yeniden canlanmıştır. Öğrenim süreci içindeki insanlar henüz tam insan değildirler ve ancak tanrısalla boy ölçüşerek öğrenimlerini tamamlayabileceklerdir. Ve bir gün bu Tanrı'nın onlara tamamen görünebildiği gün gelmiştir. Biliyoruz ki İsa, havarilerini korkutmuştur. Ama aynı zamanda insanları Tanrı'yla tam da olması gereken mesafeye yerleştiren tek modeldir. İsa, Krallığın (Tanrı'nın Krallığı) bu dünyada olmadığını söylemek için gelmiştir, öyle ki insanlar, öteki dünyanın tam bir öngörüsüne ancak kendi içsel şiddetlerinin mekanizmalarını anladıkları anda sahip olabileceklerdir. Şiddetimizi reddetmeden İsa'nın tanrısallığının bir parçası olamayız. Kısmen Clausewitz sayesinde, bugün biliyoruz ki insanlar şiddetlerini reddetmediler. Ancak, aşırı uçlara çıkış, tarihin tek yasası olduğu an, İncil'in mesajını kavramaya başlıyoruz: İşte çelişki budur.

Hıristiyan aydınlanması, modern dünyanın yadsıdığı tanrısallığı bütün dinler için teyit etmiştir. Dinlerin öngördüğünü *doğrulamıştır*. Bir biçimde İsa, sahte yeniden dirilişlerin kalıbına girdiği için gerçekten yeniden dirilmiştir. Döngüsel bir biçimde huzur ve düzen getiren arkaik yeniden dirilişlerden faydalananlar, gerçek olduklarını bildikleri tanrısalla ilişki kuruyorlardı. Hıristiyanlık zaten tüm mitlerde vardı. Ancak kurbanların masumiyetini ortaya koyarak, çile, mitlerdeki olumsuzluğu olumluluğa çevirmiştir: Çünkü artık biliyoruz kurbanlar asla suçlu değiller. Şeytan, İsa'nın müdahalesiyle, tanrısallığından sıyrılmış ve ifşa edilmiş kutsalın adı olmuştur böylece. Bu nedenle II. Vatikan Konsili, Tanrı'nın şiddetini reddederken kötülüğün gerçekliğini kabul ederek doğru bir eylemde bulunmuştur.

Şu anda, “bilginler ve bilgeler” -üniversite, sanırım-Hıristiyanlıktan deli gibi korkuyorlar ve yakın zamanda yok olup gidecek olmasından memnuniyet duyuyorlar. Bu talihsiz kalabalık, şüpheciliklerinin bile aslında Hıristiyanlığın bir alt-ürünü olduğunu fark edemiyorlar. İlerleme adına, “ileriye gidişimizi” engelleyen kurtulmak, varlıklarımızı -en azından Batı'da- daha refah ve rahat kılacak ilerlemeyi ve üretimi kolaylaştırmak için bu eski zaman kurban saçmalıklarından kurtularak çok iyi bir şey yapmış oluşumuz, bu kurban saçmalıklarının, birbirimizi öldürmek için mükemmelleştirip durduğumuz yöntemlerimizin önündeki engeller oldukları gerçeğini değiştiremez. Garip bir çelişkiyle, bu saçmalıklar, bugün en çok yoksunluğunu duyduğumuz unsurlardır.

Bugün hâlâ kıyametten konuşan Hıristiyanlar, köktenciler, onlar da kıyametle ilgili tamamen mitolojik bir algıya sahipler. Dünyanın sonunun Tanrı'dan geleceğine inanıyorlar; kötü Tanrı'dan hâlâ vazgeçemediler. Gariptir, tepemize topladığımız tüm bu şiddetin, en kötüyü getirecek her türlü niteliğe sahip olduğunun farkında değiller. Hiç mizahtan anlamıyorlar.

Benoît Chantre'la yapmış olduğumuz uzun sohbetler ve tartışmalar üzerine temellenmiş bu kitap, yine Chantre tarafından yeniden gözden geçirilmiş, düzenlenmiş ve basıma hazırlanmıştır. Kitabın basımdan önceki son hali ise birlikte yapmış olduğumuz nihai bir çalışmanın ürünüdür. Clausewitz'in metnini olabilecek en yakın biçimde takip etmeye çalıştık. Ancak yine de sohbetin doğası gereği kimi yerlerde hoş rastlantılar ve sürprizler olmadı da değil. Böylece kimi yazar, şair ya da sıradışı kişilikler sözümüze girdiler, bize varlıklarını hissettirdiler. Sonuç olarak bir 'yazar ve düşünür samanyolu' gözlerimizin önünde belirdi. Benim azizler komünyonu dediğim bu durum oluştu. Tek bir metinden yola çıkarak ortaya koyduğumuz bu devasa sorunlar, bu önemli figürlerin sohbetimize karışmasını sağlamıştır, bunlar arasında odak noktasının şair Hölderlin olduğunu düşünüyorum. Clausewitz ve Heidegger'le aynı dönemde yaşamış bu şair, Avrupa'nın yaşadığı tüm çatışmaların odağında, asıl çatışmanın aslında çile ve arkaik dinsel, Yunanlılar ve İsa arasında yaşanan olduğunu inkâr edilmez biçimde gören kişi olmuştur.

Bu apokaliptik farkındalık anı, Clausewitz'in incelemesine net bir yaklaşım ile Avrupa'nın kaderi konusundaki kimi sapmalar arasında anahtar bir konum görevindedir. Antropolojiden, tarihten, edebiyat tarihinden, psikolojiden, felsefeden ya da teolojiden ödünç inceleme yöntem ve bulgularla ilerledik ve önerimizi -Avrupa uzamının oluştuğu şu günlerde, bu son derece hassas zeminde- Fransa ve Almanya arasında özgün bir diyalog geliştirilmesi için sunuyoruz. Zira bu iki ülke arasındaki gizemli hıncın Avrupa'nın alfa ve omegasını oluşturduğu gerçeği gün gibi aşikârdır.

Chantre'la sohbetlerimiz sırasında taraflar arasındaki ilişkinin karşılıklılık esasına dayandığını ve uzlaşmanın, savaşın olumsuz anlamda göstermiş olması gerekeni *ifşa ettiğini* ısrarla belirtmek-

ten geri durmadık. “Zamanın işaretleri” bunlardır ve gelecek, bunların kodlarını şimdiki zamanda çözer: Peygamber, bir strateji uzmanı gibi, geleceğin işaretlerini okumayı bilendir. Ancak şiddet öyle güçlü ve korkutucu bir rakiptir ki sürekli kazanan odur. Barışı isteyeneye karşı savaşı istemek, Clausewitz’e göre savunmada olanın en tipik davranışdır. Yani yalan ve hükümlanlık böyle durumlarda ruhani bir tutum halini alabilir. İsa’nın kendisi değil midir, “Yılandan daha sinsi olunmalı,” diyen? Dolayısıyla savaşın olmadığı bu zamanda aslında hiç olmadığı kadar savaş halindeyiz. Hiçbir şeyin dizginleyemediği ya da hükmedemediği bir şiddete karşı savaşıyoruz. Peki ya önemli olan kazanmak değil-diye? Çarpışmanın kendisi zaferden yeğdiyse?

Zafer, zayıflar üstün geldiğinde üstündür. Muharabenin gücü ise, kayda değer tek dönüşüme hazır olmaktır. Yeniden tanımlamaya çalıştığımız kahramanlık tutumu budur. Ancak bu türden bir kahramanlık şiddet ve uzlaşma arasında bir bağ kurabilir. Daha açıkça söylersek ancak bu tür bir kahramanlık dünyanın sonu *ile* insanlar arasında uzlaşma olasılığını aynı derecede olası kılabilir. Bu iki yönlülükten hiçbir zaman kurtulamayacağız. Tarihin belirli bir yönü olduğunu hiç olmadığı kadar net bir biçimde şimdi görebiliyorum: Ve bu yön korkutucu bir yöndür; ama “Tehlikenin toprağında, büyür kurtaracak olan da.”⁴

RENÉ GIRARD

BİRİNCİ BÖLÜM

Aşırı Uçlara Çıkış

“Çok Daha Büyük Ölçekte Bir Düello”

Benoît CHANTRE: René Girard, edebiyat eleştirisi, arkaik toplum-
larda dinsel inancın incelenmesi ve İncillerin ve Yahudi inancının antro-
poloji bakış açısıyla yeniden okuması konularında eserleriniz bu-
lunuyor. Dolayısıyla 1831’de Berlin’de yaşamını yitiren Prusyalı
bir generalin kaleme almış olduğu satırların öncelikli olarak sizin
ilginizi çekecek olması pek olası görünmüyor doğrusu. Carl von
Clausewitz’e bu ilginizi nasıl açıklayabilirsiniz?

René GIRARD: Oldukça kısa bir süre önce, Clausewitz’in *De
la guerre* (Savaş Üzerine⁵) adlı eserinin kısaltılmış Amerika bası-
mının keşfi ve bu Prusyalı generalin sizin de dile getirdiğiniz gibi
bizimkilere çok yakın sezgileri olduğunun farkına varılmasıyla.
Zira bu kitaptaki görüşler, mimetik kuramımın genel ilkelerini,
son iki yüzyıllık bir tarihe uygulama/ekleme fırsatı sunmak-
taydı. Elbette ben de daha önce kitaplarımda, özellikle de Şiddet
ve Kutsal adlı eserimde, savaş konusunu işlemiştim ancak antro-
polojik bir bakış açısı içerisinde kalmıştım. Savaşı, Sunzi’dan Mao

5. Söz konusu eser yaptığımız araştırmaların sonucuna göre Türkçeye ilk kez 1975
yılında çevrilmiştir. Ancak çeviride alıntılar Doruk Yayınevi’nden Selma Koçak’ın
çevirisiyle çıkan eserden alınacaktır: Carl von Clausewitz, Savaş Üzerine, çev. Selma
Koçak, Doruk Yayınevi, 2013, s. 29-30.

Zedong'a uzanan Machiavelli'i, Guibert'i, Saxe'ı ya da Jomini'yi de içeren büyük strateji uzmanlarının yaptığı gibi kuramsal bir bakış açısıyla işleyememiştim. Şimdi Clausewitz'in bunlar arasında özel bir yeri olduğunu düşünüyorum çünkü iki savaş çağı arasında bir dönüm noktasında bulunuyor ve şiddetin çok farklı bir türüne tanık olmuş durumda: Bu nedenle yaklaşımı çok daha derin ve diğerlerine göre çok daha az teknik boyutlu. Böylece çok yakın bir zaman içinde, *savaşın sonunu* tamamen farklı bir araştırma nesnesi olarak görmeye başladım. Temelinde şiddeti sınırlamak ve düzenlemek amacındaki bir kurumun bu alacakaranlığı benim esas savımı güçlendiriyor, zira yaklaşık üç yüz yıldır, tüm ritüellerin tüm kurumların çözülmesine tanık oluyoruz. Savaş da, gerek kuralları gerek de düzenlemeleriyle, yeni dengeler yaratarak bu duruma katkı sağlıyor. Ve bunu çok daha geniş bir coğrafyada yapıyor. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana *grosso modo* bu rolü oynamaktan vazgeçti. Peki, bu oyun nasıl oldu da bu kadar aniden raydan çıktı? Siyasal us nasıl oldu da bu kadar güçsüz duruma geldi? İşte bizi en fazla ilgilendiren sorular bunlar.

Clausewitz'in incelemesini okudukça ki bunu Fransızca tercümesinden yaptım, hemen tercümeyi edinmiştim, kimi zaman derin kimi zaman fazla kuru anlatımlı bu sayfalarda, anlatılanın modern dünyanın dramı olduğunun farkına vardım ve gerçek anlamda büyülendim. Oysa görünürde anlatılan sadece askeri kuramlar ve stratejilerdi. Elbette, Raymond Aron'un, *Penser la guerre, Clausewitz*⁶ (Savaş Düşünmek) eserini 1970 yılında okumuştum. Ancak kendi araştırmalarımın içine öyle gömülmüştüm ki kitap gerçek anlamda dikkatimi çekmemişti. Ama şimdi anlıyorum ki, biraz da Aron'un *akılcı* yorumu, Clausewitz'in metnine gerçek anlamda girebilmemi engellemişti. Zira Clausewitz, Aron'un ken-

6. Raymond Aron, *Penser la guerre, Clausewitz*, 1. Cilt "L'âge européen", Gallimard, coll. "Bibliothèque des sciences humaines", 1976; 2. Cilt "L'âge planétaire", Gallimard, Coll. "Bibliothèque des sciences humaines", 1976.

disine söyletmeye çalıştığı şeyden çok farklı bir şey söylemeye çalışıyor. Elbette Aron'un denemesi döneminde oldukça övgüye mazhar olmuş iyi bir denemedir, burada niyetimiz bu denemeye bir hâlel getirmek değildir; Aron denemesini, politikanın hâlâ bir anlam ifade ettiği, nükleer silahsızlanmaya inanıldığı Soğuk Savaş döneminde kaleme almıştı. Ancak aynı türden bir yorum bugün yapılamaz. Dolayısıyla ben, bugün, antropolojinin, siyasal bilimlerden çok daha tutarlı ve geçerli bir araç haline gelebileceği bir dönemde olduğumuzu düşünüyorum. Olayların yorumlanması konusundaki bakış açımızı radikal bir biçimde değiştirmemiz gerekiyor. Artık Aydınlanma filozoflarının bakış açılarıyla düşünemeyiz, şiddetin ne kadar radikal bir hâl aldığını görmek ve bununla yeni bir akılcılık geliştirmek gerekiyor. Olaylar bunu gerektiriyor. Clausewitz'in yeniden okuması işte bunu gerektiriyor. Tartışmamızla açmak istediğimiz bu yeni araştırma alanında takipçilerimizin olacağını umut ediyorum.

B.C.: İsterseniz, kısaca tarihsel dönemden söz edelim. Ardından *Savaş Üzerine*'yi biraz daha açımlayabiliriz. Carl von Clausewitz (1780-1831) Prusyalı bir subay, bir askerin oğlu ve çevresinde sadece askerler var. Tüm meslektaşları gibi o dönemde oldukça güçlü bir ülke olan Prusya'ya düşkün ve gururlu bir asker olan Clausewitz için 1806'da, Napolyon'un ordusuna karşı almış oldukları Yena (Jena) yenilgisi, gerçek bir felâketti. Bu bozgun (III. Friederich Wilhelm Doğu Prusya'ya kaçmış, Fransız orduları ülkeyi işgal etmişti) subaylarda Valmy aşağılanması anısının canlanmasına neden olmuştu. 20 Eylül 1792'de, II. Friederich Wilhelm, Voltaire'in arkadaşı, dayısı Büyük Friederich'in, Brunswick Dükü'nün yeni bir ordu anlayışı karşısında geri çekilişine tanık olur: Yurttaşların oluşturduğu ordu, öteden beri askerlik mesleğini icra edenlerin oluşturduğu orduyu sırtlamış (Piyade birliğini oluşturan "beyaz paçalılar" ile orduya yeni katılan "mavi

üniformalı" çömezlerin ittifakı) ve bu ordu, tüm Avrupa'ya yayılan devrimci genişlemenin ilk adımlarını oluşturmuştur.

R.G.: Üstelik Clausewitz, Valmy'da Brunswick Dükü'nün ordusunda! Bir yerlerde sadece bir topçu atışması olarak görülebilecek bir savaşın önemini hemen fark etmiş olabileceğini okuduğumu hatırlıyorum. Aslında bu savaş, Fransız ordusunun devrimci ordu oluşunun ilk anydı; birkaç sene önce olduğu gibi arkalarına bakmadan kaçmak yerine Fransızlar gayet iyi durmuş, direnmişlerdir. Geri çekilen Brunswick Dükü olmuştur hem de çok çaba sarf etmeden. Sanırım tüm tarihçiler bu konuda hemfikirdirler. Ayrıca bu zafere özel bir önem verirler çünkü Fransız Devrim Ordusu bu tarihten itibaren güçlenir, direnir. Marsilyalı yurttaşlar, Valmy'de orduya destek olmuş ve sadece Fransız Milli Marşı olarak marşlarının belirlenmesini sağlamakla kalmamış yeni bir dönemi işaret etmişlerdir: Toplu seferberlik. Yena zafere, dolayısıyla Napolyon'un en kısa sürede almış olduğu zaferdir. Hepsini üç dakikada dertop etmiştir!

B.C.: Clauswitz bu yeni halk ordusu kavramını kısa sürede kavramıştır. Hatırlayalım ki devrimci yayılma ilkesi, Ulusal Konvansiyon'da 17 Kasım 1792'de oylanmıştır. Bu ilke, Milli Selamet Komitesi siyasetinin öncüsüdür (Saint-Just, "Özgürlük düşmanlarına özgürlük yok," demiştir). Bu Komite, Mart 1793'ten itibaren Devrim Ordusu'nun Belçika ve Renanya'yı işgal etmesine izin vermiştir. Fetihlere bu bağlılık, Devrim'in tüm kesin kazanımlarını da işaret edecektir ve Napolyon'un tüm siyasetini yönlendirecektir. Bu nedenle İngiltere ve onun emperyalist ticari hedeflerine karşı Rusya'dan İspanya'ya uzanan bir blok oluşturmak için önden koşturmuştur.

R.G.: 1806'da Yena yenilgisinin neden olduğu travmayı anlamak için tüm bu olayları anımsamak gereklidir. Askeri güç ve iktidarıyla ilgili haklı bir gurura ve kibre sahip Prusya bir anda mer-

kezi siyaset sisteminin yerle bir olduğunu görmüştür. Her şeyi yeniden yapmak, yeniden inşa etmek gereklidir. Prusya Kralı'nın Napolyon'la yapmış olduğu geçici anlaşma yüzünden 1811'den 1814'e kadar ülkesini terk ederek Çar'ın ordusuna katılmak zorunda kalan Clausewitz, yaşamının sonuna kadar Scharnhorst'un ilk tohumlarını attığı devrimin umuduyla yaşayacaktır. Ancak bu devrim, Viyana Kongresi sonrasında III. Friederich Wilhelm'in tepkili siyaseti nedeniyle imkânsız bir hale gelecektir. Prusya'da hiçbir anayasa oylanmaz. 18. yüzyılın "Aydınlanmış Despotu" Büyük Friederich'in aydınlanmacı rüyaları tarihe gömülecektir.

Clausewitz'le ilgili olarak Kutuzov'un stratejisini etkilemiş olduğu söylenir. Ancak kariyerini oldukça hüznümlü bir biçimde noktalar. Berlin'deki bir Savaş Akademisi'ne müdür olarak atanır oysa gerçek anlamda bu pozisyonda ders bile veremeyecektir. Meslektaşları savaşa devam etmesi nedeniyle onu hiçbir zaman affedememişlerdir oysaki kararı tamamen meşrudur. Clausewitz, istemiş olduğu siyasal rolü oynayamamıştır. Bundan dolayı, bu olağanüstü askeri olaylardan dersler çıkarır ve ölümüne kadar savaş üzerine kaleme aldığı incelemesiyle meşgûl olur. İncelemesi karısının girişimleriyle ölümünden sonra yayımlanacaktır. Dolayısıyla bu tamamlanmamış bir incelemedir. Clausewitz'e göre sadece birinci kısım tamamlanmış olmaya yakındır. Belki de bu nedenle genelde atıf yapılan "Savaşın Doğası" başlığını taşıyan birinci kitabın ilk bölümünün ilk sayfalarıdır, aslında bu bölüm bir açıdan tüm eseri de özetlemektedir.

B.C.: Aslında "Savaş Nedir?" başlığını taşıyan bu ilk bölüm, eserin temelini oluşturur. Ölümünden birkaç yıl önce 1831'de Clausewitz bu bölümün üzerinden gitmiştir. Ve Raymon Aron, bu son düzeltmede, savaşı, askeri anlamda ele alma iradesinden daha çok siyasal açıdan işleme iradesi görür. Hatta Aron, birinci kitabın bu ilk bölümü ile kitabın geri kalanı arasında bir kopukluk

olduğunu söylemeye kadar gider; gerçekten ilk bölüm başlı başına ayrı bir bölüm gibidir...

R. G.: Ki öyle değildir, göreceksiniz, üstelik çok da ciddi sorular sormanıza gerek yok! Bence “kopukluk var” ısrarı üzerinde daha çok durmalı. Sanki Raymon Aron, Clausewitz’in kitabında bir bütünlük, birlik olduğunu görmek istemiyor gibi. Ki bence Clausewitz’in düzeltmeleri bu birliği hiçbir biçimde bozmaz. Ben, daha çok, incelemenin genel tonunun bu ilk bölümde daha tanınır olduğunu görüyorum. Esasın anlatıldığı, esere atılımını veren bölümdür.

B.C.: Ve savaşın tanımıyla başlar...

R.G.: ...bir düelloya benzer, der.

B.C.: Bu bölümü olduğu gibi alıntılalım:

“Konuya, savaşın siyasal yazı yazarlara özgü anlaşılması güç bir tanımlamasıyla girmek istemiyoruz; aksine savaşın, düellonun esas unsurlarına dayanmak istiyoruz. Savaş, çok genişletilmiş bir düellodan başka bir şey değildir. Pek çok sayıda tek tek düelloculardan oluşan bir birliği düşünmek yerine düello yapan iki kişiyi gözümüzün önüne getirecek olursak daha iyi yapmış oluruz. Bunlardan her biri, fiziksel gücüyle diğerine kendi iradesini kabul ettirmeye çalışır. Onun ilk amacı, düşmanı mağlup etmek ve böylece daha sonra herhangi bir direnç göstermeyeceği bir duruma sokmaktır.

O halde savaş, düşmanı irademizi kabule zorlamak için bir kuvvet uygulama eylemidir.”⁷

R.G.: Daha sonra üzerinde tekrar tekrar duracağımız bu tanımı kafanızın bir köşesine not ediniz; bu tanımın ardından okurun sakinleşmesini sağlayamayan bir uyarı daha gelir:

7. Carl von Clausewitz, Savaş Üzerine, çev. Selma Koçak, Doruk Yayınevi, 2013, s. 29-30.

“Şimdi insancıl kimseler, fazla kan dökmeden düşmanı silah-tan arındırmanın ya da yenmenin sanatkârane bir yolu olabileceğini ve harp sanatının gerçek eğiliminin de bu olduğunu kolayca hayal edebilirler. Ne kadar iyi bir izlenim bırakırsa bırakırsın bu yanılmanın ortadan kaldırılması zorunludur; çünkü harp gibi çok tehlikeli şeylerde iyi niyetlilikten doğan yanlışlar, yanılmanın en kötüsüdür.”⁸

Clausewitz bize burada ne diyor? İki şeyden söz ediyor. Önce, 18. yüzyılda gördüğümüz, kurallara uyan, karşılıklı tarafların belirli kurallar ve görgü usulleriyle gerçekleştirdiği “Dantelalı Savaşlar” olarak adlandırılabilir savaşı sisteminin artık aşılmış olduğunu; ardından, dolaylı stratejinin “saf niyetli ruhların bir hatası” olduğunu söyler. Bu son açıklama -hiç de sürprizli olmayan bir biçimde Clausewitz’in, savaşı daha başlamadan kazanmak olarak tanımlanan Çin stratejisini bilmiyor olduğunu gösterir. Ama buna karşın Clausewitz net bir değerlendirmede bulunur: Dolaylı stratejiye öncelik verilmesi (muharebelerden ziyade manevraların öne çıkması) bir güçsüzlük itirafıdır. Yani hâkim olamıyorsa akıl, gücün hizmetinde olmalıdır:

“Fiziksel kuvvetin bütün kapsamıyla kullanılması, hiçbir zaman aklın da beraber kullanılmasına engel olmadığından bu fiziksel kuvveti açmadan, kan dökmekten çekinmeden kullanan taraf -düşman da aynı şeyi yapmazsa- üstünlük sağlar. Böylece diğer tarafa da kuralı öğretmiş olur ve artık taraflar, içinde bulundukları dengeden başka bir sınır tanımaksızın aşırılığa kadar tırmanırlar.”⁹

8. İbid., s.30.

9. İbid., s.30.

İşte düellonun “aşırı uçlara çıkış” olarak tanımlanışı. Bu etkile-yici tanım, beni okur okumaz mimetik çatışmaya götürmüştür. Savaşın gerçekliği, “düşmanlık duygusunun” (savaşın tutkusu) “düşmanlık iradesine” (çarpmışmanın akılcı kararı) taşması sonu-cunu getirir:

“En uygar uluslar bile birbirlerine karşı aşırı hareketlerde bu-lunabilirler [...] O halde sözümüzü tekrarlıyoruz: Savaş bir kuvvet kullanma eylemidir ve kuvvetin kullanılmasında hiç-bir sınır yoktur; o halde taraflar birbirlerini daha fazla kuvvet kullanmaya iterler; böylece, mantıki olarak aşırılığa kaçması zorunlu bir karşılıklı etki doğar. Bu karşılaştığımız ilk karşılık-lı etki ve aşırılıktır.”¹⁰

Tam olarak bu satırlarla Clausewitz beni kavramıştır. Bu satırları okuduğumda, modern dünyanın dramını anlatmak için ona ihti-yacım olduğu duygusuna kapıldım. Clausewitz büyük bir yazar, buna gerçekten inanıyorum, ama Raymond Aron’un ifade ettiği nedenlerden çok farklı nedenlerden dolayı büyük bir yazar. Düello tanımının beni büyülediğini ve aynı zamanda iliklerime kadar tit-rettiğini itiraf etmeliyim. Bir yandan analizlerimle ne kadar örtüş-tüğünü görmem açısından diğer yandan da hayal edemediğim bir güçle bu analizlerin tarihe eklemlenmesini sağladığı için.

B.C.: “Gücün sınırsız kullanımı” Clausewitz’in düelloyu ta-nımlamak için kullandığı ilk karşılıklı eylem. Ardından iki kar-şılıklı eylem daha tanımı yapar ve bunlar da aşırı uçlara çıkışla sonuçlanır: Karşı tarafın silahsızlandırılma hedefi (her iki taraf açısından da aynı şekilde istenir) ve “güçlerin en son noktasına kadar tüketilmiş olması” (her iki tarafın da giderek daha da fazla içlerinde duydukları ötekini yok etme iradesi).

10. İbid., s.31-32.

R.G.: Ve birden, daha kitabın en başında, 34. sayfada, Clausewitz, ilk başta yapmış olduğu bu kıyamet tanımını çürütür. Ya da daha doğrusu, şu savaş anlayışı (“iyimser” olarak tanımlamakta da tereddüt etmez...) şu gerilimi getirir der ve devam eder, imgelemi öyle uçlara götürür ki gerçeklik duygusu kaybolur. Bu çok şaşırtıcı. Birden kavramdan gerçekliğe, düellonun karşılıklı şiddetinden, Clausewitz’in “silahlı gözetim” dediği karşılıklı barışçıl duygudaşlığa dönüş yaparız. Bu andan itibaren Clausewitz, daha önce açmış olduğu çatlakları doldurmaya çalışır. Ve “aşırı uçlara çıkış”, bu bölümde “mantıklı bir fantezi” olarak tanımlanır, tarihsel gerçeklikle uyuşmayacak salt bir kavram oluverir. Sanki Clausewitz demiş olduklarından pişman olmuş gibidir! Bu nedenle de bu kavramı gerçekliğinden sıyrır. Böylece kuramsal bir çerçevede, “mutlak savaş”, diğer tüm çatışma biçimlerinin altına girebileceği genel bir başlık olarak belirler, en savaşçıl olanlarından en siyasetal olanlarına kadar: Bir düello olarak savaş kavramı böylece bir “referans noktasına” indirgenmiş olur. Clausewitz’in düşüncesinin ikiyanlılığı işte buradadır. Clausewitz, gerçek, kavramından ayrıdır demez aslında, gerçek savaşlar *bu noktaya çekilirler* der.

Raymond Aron da tanıtlamasını “mutlak savaş” bir kavramdan öte bir şey değildir savı üzerine kurar. Böyle olunca bir düello olarak savaş kavramı ile gerçek savaş arasında aşılmaz bir ayırım yapmış olur. 1976’dayız ve Soğuk Savaş’ın son on yıllık dönemine gireli çok olmamıştır yani siyasetin nükleer kıyameti engelleyebildiği dönemdeyiz. Aron bu açıdan dönemini tam olarak kavrar; ama Clausewitz’in metninden uzaktır. Aklın bu direnişinin ardında, Aydınlanmanın son kıvılcımlarından biri vardır: Hayranlık verici kuşkusuz ama gerçektir.

B.C.: Oysa Raymond Aron, Clausewitz’i oldukça yakın bir biçimde takip eder: Sanki, Clausewitz’in düşüncesinde, insan zihni

en korkunç olanı hayal edemez düşüncesini okur gibidir yani savaş zanaatını “en mükemmel haline” dönüştürme düşüncesinden kaçır -ve karşılıklı eylemi uzam ve zaman içinde “gerçek” savaşlar bağlamında düşünmek gerekir dediğini okur gibidir.

R.G.: Doğrudur. Bir uçtan diğer uca, kavramdan gerçekliğe, şiddetli karşılıklıktan pasif karşılıklığa bu kesin ve ani geçiş gizemlidir. Raymond Aron’un bize sunmuş olduğu bu yorumla ilgili olarak tam olarak ikna olmuş değilim. Hatta şöyle denilebilir, Clausewitz’in döneminde “aşırı uçlara çıkış” oluşma koşullarını sağlayamamıştır: Kıyamet döneminde değiliz, ama giderek daha da fazla mutlak savaşa doğru çekiliyoruz, yani savaşın ilk tanımının gerçekleşmesine doğru. Sanki insanlar, bir biçimde, savaş kavramıyla gerçekliğini örtüştürmeyi şu ana kadar başarabilmiş değiller de günün birinde bunu başaracaklar gibi! Tabii bu metnin olası yorumlarından biridir. İlk anda hissettiklerim bunlardır. Bu nedenle, Clausewitz’in, bu kısa süreli, ama dehşete düşürücü kıyamet aydınlanmasını yaşamış ve ardından sarhoşluktan ayılcasına hüznünlü gerçekliğe dönmüş olduğu gibi garip bir izlenime kapıldım.

“Fakat soyuttan gerçeğe geçtiğimiz zaman her şey başka türlü olur. Soyutta her şeyin iyimserlikle düşünülmesi zorunluydu ve tarafların aynı şekilde yalnız mükemmeli değil, aksine yetişebildiğini de elde etmeye çabaladığını düşünmek zorundayız. Bu, gerçekte de böyle mi olacaktır? Olabilir, ancak:

- a) Savaş, birdenbire ortaya çıkan ve devletin daha önceki yaşamıyla hiç bağlantısı olmayan tamamen yalıtılmış bir eylem ise,
- b) Eğer savaş, bir tek karardan ya da aynı zamanda alınmış bir dizi karardan oluşuyorsa,
- c) Mükemmel ve kesin sonucu da beraberinde getiriyor ve

önceden yapılan hesaplara göre, savaştan sonraki politik durumdan etkilenmiyorsa olabilir.¹¹

Daha ileri bölümlerde Clausewitz mevcut güçlerin (askeri güçler, sahip olunan toprak, müttefikler) “doğası” ve kullanımı “eşgüdümlü harekâtları imkânsız kılar” ve “*aynı anda tüm güçlerin mü-kemmel birleşimi* savaştan doğasına aykırıdır” der ve ekler:

“Ancak bu ilk kesin sonuç için harcanacak çabaların azaltılmasına neden olamaz (...) Yalnız daha sonra bir kesin sonuç olanağı, çok büyük çaba harcama korkusu karşısında insanın bu olanağa sarılmasına, yani, ilk kesin sonuçlu harekâta gereken kuvveti toplamamasına ve gereken çabayı harcamamasına neden olur.”¹²

Ne oldu şimdi? Son derece basit, karşı taraf, diğer tarafı *taklit eder*:

“Ve bu karşılıklı etki, aşırı çabaları tekrar belirli bir düzeye indirir”¹³

Son olarak, bu da üçüncü noktadır, savaş, mutlak bir kararla son bulmaz; her daim olası bir çıkış noktası üzerinde son bulur. Olasılık hesabı, kıyamet hayalinin yerine geçer: Karşı tarafı ne kadar tanırırsak buna göre eylemde bulunuruz; “karakterine”, “kurumlarına”, “mevcut durum ve koşullarına” göre.

B.C.: Buradan, gerçek savaşta, hesaba katılmak zorunda olunan karşı tarafın *farklılıklarıdır* oysa “kuramsal” savaşta, yani gerçekliğin kavramla örtüştüğü durumda ve “aşırı uçlara çıkış” kurallının gerçekleşebileceği bir savaşta, bu farklılıklar, tam tersine, silikleşecek ve zaman ve mekân birliğini usa yatkın bir hale getirecektir sonucu çıkarabilir miyiz?

11. İbid., s.34.

12. İbid., s.35-36.

13. İbid., s.36.

R.G.: Tam olarak budur. “Aşırı uçlara çıkış” ancak “kuramsal” olarak akla getirilebilir, bu da karşı taraflar birbirine kesin olarak benzer demektir. Örneğin, mimetik kuram sözcükleriyle açıklarsak, *farksızlaşma*¹⁴ koşulları, Clausewitz döneminde hazır değildiler ama bir gün olacaklar. Bu nedenle, gerçek savaşlarda, “siyasal hedefin yeniden ortaya çıktığı” durumlarda, belirli kuralların belirlenmesi zorunluluğu vardır. Clausewitz’in burada gösterdiği çaba çok açıktır. Kendi doğasına ters düşmek pahasına okurunu rahatlatmak istemektedir sanki. İşte birinci bölümün bu satırlarında karşılar onu Raymond Aron, tüm incelemeyi yeniden oluşturmak amacıyla bu düzeltmelerin üzerinden gider; Clausewitz, 1831’de koleradan ölmeseydi incelemesini *bu biçimde yazmış olurdu* der. Kabul edelim bu oldukça etkileyici! Burada, Raymond Aron’un tüm hümanist felsefesi olduğu kadar, savlamasının tüm sınırları da ortaya çıkmaktadır.

Bu nedenle ilk bölümün on birinci başlığını yeniden ele almak gerekiyor, Clausewitz’in, aşırı uçlara çıkışın “akılcı fantezi boyutu” savuşturuldu mu “politik amaç yeniden ortaya çıkar” dediği satırları bir kez daha okumalı. Bu yeniden gözden geçirilmiş metinde Clausewitz, savaşı, siyaset sınırları içinde açıklamaya, tutmaya çalışıyor ama çok net görülüyor ki savaş, siyaseti aşıyor. Bu başlığın ilk ve son bölümlerine bakalım ve aradaki ton farkını hissedelim. Önce, siyasete dönüş:

“İkinci maddede değinmekten kaçınmış olduğumuz bir konu şimdi yeniden dikkati çekiyor: Bu savaşın politik amacıdır. Aşırılıklar kanunu, düşmanı silahtan arındırma ve yenme niyeti, bu amacı şimdiye kadar adeta gözlerden kaçırmıştı. Bu kanunun gücü zayıflayınca ve bu niyet, hedeflerinden uzakla-

14. Farksızlaşma, *Şiddet ve Kutsal*’da “mimetik bunalım” yaşayan bir grubun içinde bulunduğu durumu açıklamak için kullanılır: Şiddet grup içinde o kadar yaygınlaşır ki tüm farklılıklar (toplumsal, aileye dayalı, bireysel) kaybolur. (ç.n)

şınca savaştın politik niyeti, ister istemez tekrar ortaya çıkıyor. Yapılan iş, belli kişilerden ve koşullardan doğan bir olasılıklar hesabı ise, asıl neden olan politik amaç, bu hesapta çok önemli bir faktör olur.”¹⁵

Politik amaç,¹⁶ kitleler farksızlaşınca¹⁷ yeniden ortaya çıkmaktadır; Clausewitz’in sözleriyle ifade edersek, ‘düşmanca niyet’, ‘düşmanlık duygusundan’ üstün geldiğinde. Ancak sorun “son savaşlardaki olayların” -yani Napolyon savaşlarının ve bu savaşların başlatmış olduğu “topyekûn savaş” anlayışının yani tüm “ulusun” bir savaş niyetiyle seferber olduğu durumlarda- her şeyi alt üst etmiş olmasıdır. Aşırı uçlara çıkış yeniden ortaya çıkmaktadır ve bu kez iki ulusal kinin öngörülemez göğüs göğüse mücadelelerinde hem de:

“Böylece yığınların kuvvetten ya da yumuşamadan yana olmalarına göre sonucun tamamen farklı olabileceği kolaylıkla anlaşılmaktadır. İki ulus ya da iki devlet arasında öyle gerginlikler, öyle düşmanlıklar bulunabilir ki, çok önemsiz bir politik savaş nedeni, kendi doğasını çok aşan büyük bir etki, gerçek bir patlama yaratabilir”¹⁸

Bu ifade tarafsız değildir. Şimdi başlığın sonuna gelelim:

“Savaş harekâtının hedefi, politik amacın yerini alınca genellikle onunla özdeşleşecek ve bu özdeşleşme, amaç ne kadar güçlüyse o kadar fazla olacaktır; bu da imha savaşından silahlı gözetlemeye kadar çeşitli önem derecesinde ve farklı düzey-

15. İbid., s.37.

16. İbid., s.31.

17. İbid., s.33.

18. İbid., s.37.

de çaba harcanmasını gerektiren savaşlar olabileceğini, bunda herhangi bir çelişki bulunmadığını açıklamaktadır”¹⁹

Kitleler farksızlaşınca siyasal hedef zayıflar demek değildir de nedir bu; güçlü olduğunda ise kitleler farksız değildir mi? Yani siyaset, savaşın ardından gider demek değil midir? Raymond Aron’un akılcı yaklaşımı ne der bilmiyorum ama dünyayı yöneten tutkulardır. Bu tutkular, Napolyon’un, devrimci savaşlarıyla zincirlerinden boşalmıştır. O güne kadar çekirdekte kalan, örtük olan savaş nedeni artık serbest kalmıştır. Ya da aslında şöyle demeliydik “neredeyse serbest kalacaktı” çünkü gerçek savaşlar *henüz* bu kavramı karşılayabilecek durumda değildiler: Viyana Kongresi, 1870 savaşına ve 1914 savaşının patlak verişine kadar Avrupa’yı göreceli bir istikrara kavuşturmuştur. “Göreceli istikrar” dedim çünkü zira işçi sınıfının “her an çatışmaya hazır bir sınıf” olarak örgütlenişi, sosyal Darwinciliğin bilinçlerde yer etmesi... Tüm bunlar 20. yüzyılda yaşanacak küresel bir felâketi işaret etmekteydi aslında. Savaş, savaşı çağırmıştır; Napolyon, Jena’dan Moskova’ya kadar umutsuzca barış için savaşmış olsa da böyledir; çünkü her seferinde ülkesinin biraz daha fazla bölümünü seferber etmiş, biraz daha fazla askerle katılmıştır. Hegel’in, Jena’da onu penceresinin altından geçerken görerek işte “dünyanın ruhu” dediği bu muydu? Evrenselin tarihe yansımından çok Avrupa’nın alacakaranlığıydı gördüğümüz. Ya da Kutsal Ruh’un meşruluğuydu, gerçekleşmekte olan, tam anlamıyla muhteşem bir farksızlaşma süreciydi. İşte bu nedenle Clausewitz beni hem heyecanlandırıyor hem de dehşete düşürüyor.

Karşılıklı Eylem ve Mimetik İlke

B.C.: Öyleyse, siyaset savaşın ardından geliyorsa, karşılıklı eylemi *hem aşırı uçlara çıkışı tetikleyen hem de bunu farklılaştıran eylem olarak* tanımlayabilir miyiz? Mimetik ilke, model alınanın taklit edilişi ki model de kendi çapında bir taklitçidir, iki rakip arasında katmerlenmiş bir çatışmanın doğmasına yol açar, bu karşılıklı eylem, siz buna “çift dolayım” diyorsunuz kitaplarınızda, tarihin özerk lokomotifleri olarak tanımlanamaz mı?

R.G.: Karşılıklı eylem ve mimetik ilkeyi tanımlamakta haklısınız. İki tarafı giderek daha fazla birbirine benzeten şiddete dayalı taklitteki bu itici güç, tüm mitlerin, tüm kültürlerin kökeninde bulunmaktadır. Clausewitz’in yeniden ortaya çıktığını saptamış olabileceği de işte bu ilke olmalıdır. Bu tür bir uyarının sonuçları büyüktür. Büyük bir atlama yapıyorsunuz ama olabilir. “Karşılıklı eylem” (*Wechselwirkung*) Kant’ın kategoriler tablosundan alıntılanan bir kavramdır ama bunu araöznellik (intersubjectivité) alanına hatta daha net olarak insanlar arasındaki karşılıklı taklit ilişkileri üzerine kurulu mimetik antropoloji alanına geçirebilirsiniz.

Mimetik kuram, özerklik kuramını tersinler. Hatta içebakış olasılığını bile göreceli bir duruma sokar: İçine bakmak, kendi içine dönmek her zaman ötekini, dolayımlayıcıyı, ben farkına varmadan benim arzularımı kontrol edeni bulmaktadır. Söz konusu olan iki düşman ordu arasındaki askeri özerklikler ve etkileşimler olduğundaysa bu tür araçlar çok iyi işlerler! “Topyekûn savaş” ve 20. yüzyıldaki totaliter rejimler konusunda, “sivil yaşamın askerileşmesi”nden söz edilmiştir: Bu gerçek korkunçtur ve yeni bir şeylerin başlamış olduğunun göstergesidir. Napolyon’un savaşları, Avrupa toplumlarının bu dönüşümünü sağlayan atlama taktikleridir. Hatta bu askerileşmenin, belirli kodlara dayanan, kurallı çatışmaların artık tarih sayfaları arasında yerlerini almalarıyla ta-

mamlanma aşamasına giren farksızlaşma sürecinin olgularından biri olduğunu düşünüyorum. Terörizm, Clausewitz'in "partizan savaşları" olarak tanımlayıp kuramını kurduğu savaşların nihayete ermiş halidir: Bu savaşlar, saldırı savunmadır desturundan alırlar etkilerini ve saldırıya karşı yapılan her taarruz bu biçimde doğrulanır, meşrulaşır; dolayısıyla karşılıklılık ilkesi üzerine temellidir. Karşılıklı eylem ve mimetik ilke de aynı gerçekliği kapsarlar. Oldukça ilginç ve gizemli bir durumdur, oysa Clausewitz bir kez bile taklitten söz etmez. Üstelik bu savaşı tanımladıktan sonraki sayfada "Burada, taraflardan birinin değil, bütün askeri harekâtın ilerlemesinin söz konusu olduğunu unutmamalıyız,"²⁰ der. Dolayısıyla savaş, topyekûn bir toplum görüngüsüdür. Clausewitz'in analizleri, bu noktada, Durkheim sosyolojisinin öncüsüdür. Clausewitz'in, "kitle" şiddeti hakkında, bu şiddetin buluşma görüngüleri hakkında bize söyleyecek sözü vardır.

Şimdi sizin açıklamanıza gelelim ki bana çok doğru geliyor. Zira karşılıklı eylem, aşırı uçlara çıkışı, *hem kıskırtır hem de farklılaştırır*. Bu aslında taklidin bir sonucudur, yani birbirine karşıt iki etkiyi yaratıyor olmak. Bu ikiyanlılık temeldir ve insanlar arasında tek ve bir ilkeyi etkileşime sokmaya katkı sağlar. Karşılıklı eylem, zaman ve mekân birliği koşulları sağlanırsa -örneğin Clausewitz'in sözünü ettiği "yalıtılmış bir edim", "tek ve özgün" ve "tam" bir karar yani sonuç olarak "mutlak" bir karar- aşırı uçlara çıkışı sağlar. Ancak karşılıklı eylem aynı zamanda, bu aşırı uçlara çıkışı, ayrıştırılabilir ve "mutlak savaş"tan farklı olarak "gerçek savaşların" gizli lokomotifleri olabilir: Karşı tarafın niyetlerini, olasılıkları vb. hesaplamaya çalışan bir hesap kitap oyunu içindeyizdir. Karşılıklı eylem, hem bir alışveriş ve ticaret hem de şiddetli bir karşılıklılık edimidir. Clausewitz'in aynı bölümde yazdığı gibi: "Taraflardan

birinin çıkarı harekete geçmek ise, diğerinin çıkarı beklemektir.”²¹ Gerçek savaş, mutlak savaştan farklıdır çünkü zaman ve uzam boyutlarını dikkate alır: Yerleri, hava koşullarını, çeşitli “sürtüşmeleri”, yorgunluğu vb. Bu durumlarda, her iki taraf aşırı uçlara çıkmak istemez, birbirlerine aynı zamanda ve aynı yerde karşılıklı olarak cevap veremezler. Bu ayrılmış çatışma ne ölçüde siyasal bir zaferdir ya da Clausewitz’in dediği “silahlı gözetleme” durumuna gelir, bizim incelememiz gereken budur.

B.C.: Ve Clausewitz’in savlamasında, “kutuplaşma ilkesi” ortaya çıkar; buna, sonuçsuz oyun da denir: “Birinin zaferi diğerinin zaferini ortadan kaldırır.”²² İncelemenin geleceğe yönelik açılımlarını incelediği 1827 Tarihli Rapor’unda “savaşın ilk türü” olarak adlandırır: “İster politik imha, ister savunmasız bırakmak suretiyle olsun *düşmanın imhasını* amaçlayarak düşmanı herhangi bir barışa zorlamak” amacını taşıyan savaş olarak tanımlanır. İmha savaşı, hassas bir biçimde “mutlak savaşın” kıyameti çağrıştıran rengini sulandırır böylece.

R.G.: Clausewitz’in eserindeki son düzeltmeleri konusuna daha sonra yine döneceğiz kuşkusuz. Bu düzeltmelerde, Clausewitz, “kavramı”, gerçeğe sürterek köpürtmek için yoğun çaba göstermiştir. Neden bu düzeltmeleri yaptığını anlamaya çalışacağız. Ancak şunu hatırlamakta fayda var: “İmha savaşı” ya da “topyekûn savaş” düşüncesinin ardında her daim Napolyon düşüncesi vardır. Clausewitz, Napolyon’u inanılmaz ölçüde takıntı haline getirmiştir ve Napolyon, Clausewitz düşüncesinde, tökez-model adını verdiği rolü oynar tam olarak: Dostoyevski’nin çok güzel bir biçimde anlattığı gibi tüm ruhsal patolojilerin kökeninde bulunan, hem çeken hem iten bir model.

Clausewitz o dönemde bunu ifade eden tek kişi değildi! Örneğin

21. İbid., s.39.

22. İbid., s.40. Sonuçsuz oyun birinin zaferinin ötekini yenilgisinin sonucunu etkisiz hale getirmesi anlamına gelir.

İspanya'nın iki kralı, IV. Charles ve oğlu Ferdinand, Bayonne'da imparatorun ayakları dibinde diz çökerler, artık Avrupa sahnesini yöneten hükümdarın önünde birbirlerini yok ederler. Bu sahne, neredeyse bize *Ecinniler*'i hatırlatan bir histeri krizi sahnesidir. Napolyon olağanüstü biçimde güçlü gözükmektedir, her şeye hükmetmektedir. 1806'da III. Frederich Wilhelm'i yendiğinde "Jena Bağışlayıcılığı"ndan söz edilir. Aslında imparator, kral Königsberg'e kaçmış, Berlin'e giriş yapmış olsa da Prusya'nın çıkarlarıyla uzlaşmaya çalışır. Bir tiran gibi davranmak istemez ve zaferini iyi yönetir. Dolayısıyla Prusyalılar, Napolyon'dan hem nefret eder hem de ona hayranlık duyarlar. Öyle ki daha sonra Rusya'ya karşı Napolyon, Prusyalılarla ittifak kurar. Bu önemlidir: *Modelin* bu ikiyanlılığı yapısalıdır. "Savaş Tanrısı" olarak adlandırdığı Napolyon'un çekim alanına kapılan Clausewitz, bir yandan onu şiddetle iter ve Jena yenilgisinden sonra Çar'ın ordularına katılır. Prusya Kralı'nın çevresi, bu hareketi yüzünden onu kınayacaktır. Ama Prusya'da kalmış olsaydı, Clausewitz, aynı Clausewitz olabilir miydi? Napolyon'un yakınında olmak, hatta Rusya'ya karşı onunla işbirliği yapmak düşüncesi belki de onu delirtirdi! Clausewitz, kariyerini Berlin'de bitirecektir, burada son ana kadar incelemesi üzerinde çalışacaktır. Hayalini kurduğu siyasal ve askeri rolleri hiçbir zaman oynayamamış bu adamın içinde bulunduğu bu yoğun garezi gözden kaçırmamak lazım.

Hugo'yu okumuş olsaydı nasıl davranırdı Clausewitz, bilemiyorum! Bu iki davranışın kıyaslaması çok ilginçtir. Clausewitz, Napolyon'a karşı zehirli bir tutku hissediyordu; kendi sözcüklerle ifade edersem, Napolyon ile *içsel dolayım* ilişkisi içindeydi. Oysa Hugo, imparatorla yoğunluğu çok daha az bir duygu ilişkisi içindeydi. İçsel dolayım, modelle, hem uzam hem zamanda yakınlık olmasını gerektirir: Clausewitz'in Napolyon'la ilişkisi bunu mükemmel biçimde örnekler. Oysa Hugo, 1806'da sadece 4 yaşın-

daydı ve Jena'da değildi! Bu açıdan, Clausewitz, çok daha derin çok daha ilginçtir, zira çok daha fazla mimetiktir. Napolyon'a karşı düşünmektedir, yalnız "karşı" oluşu önermenin her iki anlamında da geçerlidir: Görüyorsunuz gazez ne kadar verimli olabiliyor ve "kuramsallaşıyor".

Clausewitz, totalitarizmi işaret eder: Bu patoloji, imparatora *cevap verme* isteğinde gücül halde bulunur. Bu gazezin gerçekliği çok derindir, mükemmel biçimde modern bir tutkudur, Stendhal ya da Tocqueville'deki gibi. Bir açıdan Nietzsche'de de görürüz ancak bir süre sonra Nietzsche, hedefi şaşırır! Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar*'ının ilk bölümü aklıma geliyor ayrıca. Tüm bu insanlar olağanüstü biçimde yakındırlar! Ve Clausewitz'deki bu Napolyon boyutu. Ama başka yönlere gitmemize de imkân verir. Clausewitz mimetik arzuyla kemirilmemiş olsaydı, belki de "karşılıklı eylem" hakkında bu kadar aydınlatıcı analizlerde bulunamayacaktı.

Evet, karşılıklı eylem, aşırı uçlara çıkışı *hem kıskırtır hem de ayırıştırır*. Kıskırtır, eğer taraflar yanlı biçimde davranıyorsa, diğerine, ötekinin taktiğiyle, stratejisiyle ve siyasetiyle *cevap veriyorsa*²³; tarafların her biri diğerinin niyetine göre hareketlerini belirliyorsa, gerçek savaşı tanımlayan tüm mevcut etkileşimlere, zaman, uzam, sis, yorgunluk gibi faktörlere göre ilerliyor, geriliyor ya da duraksıyorsa aşırı uçlara çıkışı ayırıştırır. Bireyler, aynı ordu içinde, birbirlerinin hareketlerini etkiler sürekli olarak (bu nedenle bir savaş kumandanında olması gereken nitelikler uzun uzun anlatılır, bu bölüme daha sonra geleceğiz) ve bu ordu, öteki ordunun rakibidir ve karşısında yer alır. Dolayısıyla karşılıklı eylem fark-

23. Taktik, Clausewitz'de, kuramsal olarak, stratejinin aracıdır, strateji de siyasetin. Taktik (çarpmayı yönetme sanatı) stratejiyi eyleme geçirir (çarpmaya hazırlanmak için gerekli görülen manevraların tasarlanması sanatı). Strateji kendi açısından siyaseti eyleme sokar: Taktikle elde edilen zaferi, siyasal bir amacın hizmetinde bir araç olarak kullanır. Ancak "aşırı uçlara çıkış", savaş araçlarının siyasal amaçları etkilemesini gerektirir. Dolayısıyla Clausewitz'in ünlü "formülü"nü ters düz eder: "Savaş, politikanın başka araçlarla devamıdır."

sızlaşmanın kaynağı olurken farklılıkların da üreticisi olur: Yani hem savaş hem barış faktörü. Aşırı uçlara çıkışı *kışkırttığı*nda ve *hızlandırdığı*nda, zaman ve uzama özgü “sürtüşmeler” kaybolur ve bu durum, ilginç bir biçimde arkaik toplumlarda tanımladığım “kurban bunalımı” durumunu andırır. Tam aksine, karşılıklı eylem, aşırı uçlara çıkışı *ayrıştırırsa*, bu durumda amaç, yeni anlam ve farklılıklar oluşturmaktır. Ama her şey, kitaplarımda defalarca aydınlatmaya ve açıklamaya çalıştığım nedenlerden ötürü, bugün, üstünlüğün şiddet içeren taklitte olduğunu gösterir biçimde gelişir: Yavaşlayan, tarihin akışını durduran değil tam aksine hızlandırandır. Var olan çatışmalar bunun iyi bir örneği. Bir çatışmanın duraksıyor oluşunun sadece görüntüde böyle olduğunu ve daha şiddetli başka bir çatışmaya devrilme olasılığının mümkün olduğunu yavaş yavaş anlamaya başlıyoruz.

Clausewitz’in gerçekçi bakış açısı, insan ilişkilerinin tam kalbinde durarak mimetik ilkeyi görebilmesini sağlamış. Bunun bir kuramını yapamaz, zira saldırıdan, savunmadan, taktikten, stratejiden, siyasetten konuşması, Berlin’de Akademi’de bulunma nedenini ispatlaması gerekiyordu. Bu nedenle, tüm çelişkisiyle heyecan verici olan Clausewitz’in düşüncesinden sonuçlar çıkardığı birinci bölüm üzerinde daha fazla durmak gerekiyor. Bu bölüm kendi başına bir bütündür, ancak bu diğer bölümlerle çelişiyor anlamına gelmez. Tam aksine, geri kalan tüm bölümler, bu birinci bölümde, Aron’un düşündüğünün tam tersine bir biçimde, erken bir çıkış yaparlar. Bunu daha önce de söylemiştim ve yine söylüyorum, çünkü buna inanıyorum, Clausewitz siyasetten daha çok antropolojiden söz eder. Ve *antropolog olarak* nice zamandır ilgimi çeken ne varsa, Clausewitz’de, gücül halde bulduğum için, beni bu kadar ilgilendirmektedir: Onda, süreklilik düşüncesini buluyorum, süreksizlik değil; farklılığı değil farksızlaşmayı buluyorum. Lütfen belirli bir sırayla takip ettiğim birinci bölümde şu an bulunduğumuz şu 14. başlığı *okuyunuz*:

“Savaş gerçekten sürekli olsaydı, bu süreklilik her şeyi tekrar aşırılığa iterdi; çünkü durup dinlenmek bilmeyen böyle bir eylemin heyecanları artırıp ihtirasları körüklemesi bir tarafa bırakılsa bile, harekâtın sürekliliğiyle daha sert bir sonuç, daha rahat bir neden-sonuç bağlantısı da meydana gelecek ve böylece her münferit hareket bir öncekinden daha önemli ve daha tehlikeli olacaktı.”²⁴

Bu bölümde Clausewitz’in olasılıktan söz eden zaman kipini kullanması tesadüfi değildir: Aşırı uçlara çıkış tehdidinin ki bu sadece savaşın sürekliliğiyle mümkün olabilirdi, sürekli değil kesik kesik bir çizgide gerçekleşen savaşların (manevralar, duraksamalar, müzâkereler, dinlenme...) arkasında, arka planında gizli bir biçimde varlığını sürdürdüğünü gösterir. Clausewitz’in, aynının aynıya doğru giderek artan bir biçimde savrulması olarak anladığımız “karşılıklı eylemin”, benim mimetik ilke ya da karşılıklılık ilkesi olarak adlandırdığım budur, bugün bize görüldüğünden çok daha tehlikeli olduğunu sezinlediğini düşünüyorum. Taraflar arasında farklılıklar giderek daha da artan bir hızla salındığında *-Kutsal ve Şiddet’te*²⁵ sözünü ettiğim Yunanlıların zafer gezisi sırasındaki *kûdos salınışı gibi*- tıpkı zaferlerin ve yenilgilerin sıralanışı gibi, taraflar, savaşabilmek için farklılıklarına daha da inanıp karşılıklılığa daha da yakınlaştıklarında, kurban bunalımı adını verdiğim sürece doğru yollanırlar. İşte bu kritik anda grup kaosu sıyrır: Savaşan taraflara nükleer silahları verin, burada söz konusu olan bir grup insan değil bütün bir gezegen olacaktır.

Karşılıklılığı, karşılıklı olmayan anların toplamı olarak tanımlıyorum: Çatışmaya dışarıdan bakan bir göz dışında fark edilme-

24. Ibid, s.40.

25. *La Violence et le Sacré*, Hachette-Littératures, coll. “Pluriel”, ss.225-227. Çevirmen Notu: Bu kitap Türkçeye çevrilmiştir: R. Girard, (2003), *Şiddet ve Kutsal*, Çev. Necmiye Alpay, İstanbul, Kanat.

si mümkün değildir zira *içinizde kendiniz farklı olduğunuza inanmaktasınız* ve karşı tarafa giderek daha da kısa sürede daha da güçlü bir biçimde cevap vermek istegindesinizdir. Ama dışarıdan bakış için, taraflar oldukları gibidirler: Basit ikizler. Gerçek savaş kavramıyla bu noktada uyum sağlar, *gidiş geliş ile karşılıklık arasında sağlanan birlik noktasında*. Bu “ince ve sofistike mantık” Clausewitz’i büyülüyor, kuşkusuz. 1806 Jena yenilgisi sırasında yapmış olduğu gibi, Çar’ın ordularına katılarak Napolyon’a *karşılık vermek* istemişti, ne buluş ama! Dolayısıyla biraz önce dile getirmiş olduğunuz formülü tersinlemek ve dantelalı savaşlar döneminde aşırı uçlara çıkışı *ayrıştıran* karşılıklı eylemin, bugün bu çıkışı hızlandırdığını ve bunun artık gizlenemeyeceğini söylemek istiyorum. *Mimetik ilke artık örtük değildir apaçık gün ışığındadır* ve Clausewitz bunun en önemli tanığıdır. Hristiyanlık bu aydınlanmada önemli bir rol oynamış olabilirdi, her ne kadar bu, saatli bomba etkisiyle olsa da: İncil, giderek daha da gerçek olacak bir gerçekliğin “kehânetinde” bulunur. Bu da mimetik ilkenin ortaya çıkmış olması, farklılıkların giderek daha da fazla salınıyor oluşu, tarihin üç yüz yıldır tanık olduğumuz hızlı döngüsüdür. İncelemesinin en başından kendini hissettiren bu boyutu, karşılıklı eylem boyutu olmadan Clausewitz’i anlamak mümkün değildir.

Taaruz ve Savunma: Ayrıştırılmış Kutuplaşma

B.C.: Şiddet ve Kutsal’da yapmış olduğunuz analizler, çarpıcı bir biçimde Clausewitz’in bu ilk önsezisiyle örtüşüyor: “Gerçek savaşlar” bir biçimde “mutlak savaş” örtüyor; oysa giderek bu savaşlar daha da fazla “mutlak savaş” olmaya doğru çekiliyorlar; tıpkı zafer-yenilgi gidiş gelişlerinin karşılıklı eylemi örttüğü gibi, zira bu gidiş gelişler, karşılıklı eyleme doğru çekiliyorlar yani misilleme,

karşı-misillemeyi getiriyor. Sizin ve tabii ki Clausewitz'in düşüncesinde, çift kutuplu bir eylem [zafer-yenilgi, misilleme-karşı-misilleme vb.] daha korkunç başka bir çift kutuplu eylemi gizliyor, bir sonuca varmayan bu oyunlar, karşılıklılığı giderek daha da tırmandırarak, karşı tarafın "toptan yok oluşunu" getiriyor.

R.G.: Çift kutupluluk kolay değil karmaşık bir eylemdir. Zira bir tarafın saldırısı illa ki diğer tarafın yenilgisi demek değildir. Clausewitz de bu nedenle kitabında saldırının savunmayla ilişkisi üzerinde durmuştur, 1. kitabın, 1. bölümünün 16 ve 17. başlıklarına geliyoruz. Saldıran taraf, genelde, savunan hat üzerinde *geçici* bir zafer kazanmaktan öteye gidemez. Clausewitz "o halde kutuplaşma, taaruz ve savunmanın bizzat kendisinde değil, her ikisini de ilgilendiren kesin sonuçtadır" sonucuna ulaşır. Bakın Napolyon! Her zaman daha da fazla birliği, askeri gücü taarruza kaldırmaya, seferber etmeye çalışıyor. Örneğin savunmada olan taraf, taarruzdan çok daha korkunç ve acımasız, kesin bir karşı-taarruza kalkışabilir: İşte ancak sadece bu anda kutuplaşma nihayetine varır. Bu husus temel önemdedir ve bu noktada Clausewitz'in ikinci büyük önsezisine ulaşıyoruz, bir çelişki gibi görünür bize: *Kazanan barış, savunmada olan ise savaş ister.*

Jacques Bainville'in *Napoléon* adlı kitabı, Napolyon'un bu anlama gelebilecek yorumlarıyla doludur. Örneğin, Rusya seferinin öncesinde imparator şöyle der:

"Peki ya savaş istemiyorsam ve hatta Polonya'nın Don Kışot'u olmaktan çok uzaksam, en azından Rusya'nın ittifaka sadık kalmasını isteme hakkım olmalı değil mi?"²⁶

Demek ki, İngiltere'ye karşı blok olma stratejisini koruyabilmek adına, Napolyon, tüm kıtayı demir yumruk altında tutmaya mec-

26. Jacques Bainville, *Napoléon* (1931), Gallimard, "Tel" koleksiyonu, 2005, s.424.

bur olacak, geri dönülmez bir biçimde tüm kıtayı önüne katarak sürükleyecektir. Çünkü Çar 1. Aleksandr, tam tersine, gizliden gizliye, savaş istemektedir ve İngilizlerle yeniden ticari ilişki içine girmek niyetindedir; Çar, Tilsit Anlaşması'na ihanet edecek ve Büyük Ordu'nun [Napolyon'un ordusu] bozguna uğramasını sağlamak için Kutuzov Moskova'yı alevler içinde bırakacaktır. Buradan bu olayı kavrayabilmek için 6. kitabın "Taaruz ve Savunmanın Karşılıklı Etkisi" başlıklı 7. bölümüne atlamak durumundayız:

"Savaşın meydana gelişini felsefi düşünecek olursak, esas savaş kavramı *saldırıyla* ortaya çıkmaz, çünkü taarruzun mutlak amacı ne muharebe ne de *işgaldir*; aksine esas savaş kavramı, muharebe doğrudan amacı olduğu için *savunmadan* çıkar; çünkü def ve tar ile muharebe açıkça aynı şeydir [...] Bu nedenle iki taraftan hangisinin savaş unsurunu ilk önce harekete geçirdiği düşünülünce, bunu yapanın ve savaşın ilk usullerini koyan tarafın, *savunan olması* eşyanın tabiiatı icabıdır."²⁷

Demek ki savunmada olan savaşı hem başlatan hem de bitiren taraftır. Çünkü askeri güçlerinin, donanımlarının, ordularının, kalelerinin ve tabii ki kumandanının niteliği gereği taarruzun nasıl olacağını belirleyen taraftır. Zira savaş alanını belirleyen odur, halkının desteğini alandır, taarruzun yıpratılması avantajı ondadır, dolayısıyla ilk eyleme geçen zayıflayacaktır: Nihayetinde, savunmada olan karşı-taarruzun anına karar veren olacaktır. Demek ki oyunun efendisi odur, zira fethetmek savunmaktan daha zordur. Buradan savunmada olma kavramının taaruzda olma anlamını *ihtiva ettiği* sonucu çıkarılabilir hatta gerçek savaş ile esas savaş kavramının örtüştüğü bile söylenebilir. *Beati sunt possidentes* yazar Clausewitz pek çok kez. Bu deyişin mimetik kuramla çok iyi

27. Clausewitz, op.cit., s. 430.

uyuştuğunu fark edebilirsiniz: Model (kendini savunmak durumunda bırakılan) fethedilmeye çalışılandır (ya da yeniden fethedilmeye çalışılan); yani güç ondadır ve ötekine yasasını *sonradan* dayatandır. Aşırı uçlara çıkış benim çift taraflı dolayım dediğim unsuru da içine alır, çünkü ilk saldıranın hangi taraf olduğunu bilmek her zaman güçtür: Genelde de saldırmayandır! Hani bazı ceza mahkemelerinde, kurbanın, sanıktan çok daha fazla, esas suçlu olduğu, davalarda da aynen böyledir. Şiddet söz konusu olduğunda, herkes hatalıdır. Aleksandr, Napolyon'u, Napolyon'un onu büyülediği kadar büyülüyordu.

Ele geçirme *mimesisi*, saldırganın davranışını dikte ettirir, dolayısıyla bu bir *cevaptır* ve bu da, karşı-taarruzdur yani savunma aracı. Karşı-taarruzu karşılayacak olanın da savunma araçlarına başvuracağı açıktır. Clausewitz bu durumu çok iyi açıklar. “En başta” savunmada olanın her şeyi hâkimiyeti altında tutacağına kuşku yoktur. Ancak ve ancak bu şartta kutuplaşma ilkesi yürürlüğe girecektir: Göreceli kutuplaşmalarla hazırlanan mutlak bir kutuplaşma. Savunmanın taarruza bu önceliği düşünülünce, kendi kendini yok etme riskinden çok şiddetin zaferinden söz etmek gerekecektir. Zira şiddet giderek daha da fazla galip gelecektir: Savunmanın önceliği ilkesi de özetle budur. 20. yüzyılda Clausewitz'i en fazla eleştiren Liddell Hart'ın²⁸ düşündüğünün aksine, Clausewitz, aşırılıkçı savaşı vaaz etmez ama sonuç aynı olsa da, oldukça farklı bir biçimde savunmada olanın, taarruzda olana “yasasını dikte ettirdiğini” gösterir. Ve bu nedenle, Clausewitz *modern savaşların “karşılıklı” olmadıkları için o kadar şiddetli olmadıklarını* çok iyi kavrar: Ernst Jünger'in 1914 savaşı hakkında söylediği gibi seferberlik giderek daha da fazla insanın savaşa katılmasını getirir, sonunda “topyekûn” bir hale varır.

28. Basil H. Liddell Hart: İngiliz subay ve stratejist. The Gost of Napoleon (1935) denemesinin yazarıdır. Denemesinde Clausewitz'in Napolyon hakkındaki yorumları nedeniyle, Somme ve Flaman katliamlarının sorumlusu olduğunu dile getirir.

Tarih Clausewitz'in haklılığını ispatlayacaktır. Hitler, Renanya işgaline ve Versailles Antlaşması'nun neden olduğu aşağılanmalara "karşılık vermek" gerektiğini söylediği için tüm halkı seferber edebilmiştir; aynı biçimde Alman işgaline "karşılık verdiği" için Stalin Hitler karşısında kesin bir zafer kazanabilmiştir. Bin Ladin bugün 11 Eylül saldırısını ve buna müteakip saldırıları gerçekleştiriyorsa Amerika Birleşik Devletleri'ne "karşılık verdiği" içindir. Savunmanın üstünlüğü, bir açıdan, çatışma içinde, karşılıklılık ilkesinin, farklı bir kutuplaşma olarak ortaya çıkmasıdır, öyle ki bu durumda zafer hemen gelmez ama *nihayetinde* tam bir zafer olacaktır. Şu nokta önemlidir, savunmada olarak şiddeti tahakkümü altına aldığını zanneden taraf aslında şiddet tarafından tahakküm ediliyordur. Dolayısıyla sizin de çok yerinde olarak belirttiğiniz gibi karşılıklı eylem aşırı uçlara çıkışı hem kışkırtır hem de farklılaştırır: Müzakerelere varması beklenen bir durumun son anda ani bir karşı-taarruza devrilmesi olayında görüldüğü gibi, aşırı uçlara çıkışa özgü olan bir durum da, en korkunç olan da budur, bunun *aşamalı olarak* gerçekleşecek olmasıdır. Clausewitz'in altını çizdiği çelişki budur: Beklenmedik bir biçimde olmaması gereken bir durumun beklenmedik bir şekilde ortaya çıkışı, farklılaştığı oranda daha da korkunçlaşan kutuplaşma. Bainville şu an bizim açıkladığımız şekilde kuramsallaştıramamış olsa da bunu iyi kavramıştı:

"Saint-Petersburg'da neler olduğunun anlaşılması için, Paris'te iki hafta beklemek gerekmekteydi. Bir hükümetin giriştiği eylemlere, bir diğeri bir hayli ağırdan alarak karşılık verebilmekteydi ve Napolyon'un ve Aleksandr'ın, birbirlerini düelloya davet eden yazılı meydan okumalar gönderdiklerini, birbirlerine karşılık verdiklerini, adım adım karşılıklı olarak alınan önlemlerin kışkırtıcı eylemlere dönüştüklerini düşünmekten daha yanıltıcı bir düşünce olamaz. Telgrafla çekilen

ültimatoların, anında harekete geçen seferberliklerin, birkaç saatte hazırlanan geri dönülmez manevraların çağı henüz gelmemişti. Her imparator, ötekinden bağımsız olarak kendi “evrimini” takip ediyordu ve her şey çok hesaplıydı. Şoktan önce yaklaşık iki sene gerekiyordu.”²⁹

Ancak bu şok, en korkuncu olacaktı, çünkü ayrıştırılmıştı. Rusya’nın 20. yüzyıldaki başka bir seferini önceliyordu: Hitler, Napolyon’la aynı hataları yapacaktı. Stalin’in, Kutuzov’un ya da Çar’ın portrelerini bürosuna astıracağı dönemdi. Eski Rusya, komünizmin ani atılımlarının ardında belirecekti. Mimetik kuram, karşılıklı eylemle içiçe geçtiği durumlarda, bizi, tarihi büyük kitleler ölçeğinde ve büyük sarsıntılar, titremeler izdüşümünde düşünmek zorunda bırakıyor. Napolyon “telegrafla iletilen ultimatolar döneminde” değil, 18. yüzyıl savaşlarının devam ettiği dönemdeydi. Ama sözü edilen dönem, daha o zamandan, *oradaydı* ve bunu ilk anlayanlardan biri de Clausewitz’di. Birbirinden farklı çatışmaların, içten içe gücül olarak yapılarında bulunan karşılıklılık ilkesini örtemediğini, kendi kesinliği için görmüştü. Şiddet hiçbir zaman şiddet için yok olmaz. Geri boşaltılabilir değildir. Anlamamız gereken bu temel gerçekliktir.

Bu noktada çok esaslı bir antropolojik saptamada bulunuyoruz: *Saldırı diye bir şey yoktur*. Hayvanlarda, avlanmak vardır, dişiler için yaşamın sürekliliği geni durumu vardır. Ancak insanlarda, kimsenin saldırmak gibi bir gayesi yoksa bunun nedeni her şeyin her daim karşılıklılık içinde olmasındandır. Ve taraflardan birinden yana en ufak bir farklılık aşırı uçlara çıkışı getirebilir. *Saldıran her zaman daha önce saldırıya uğramış olmalıdır*. Rekabet ilişkileri neden simetrik bir düzlemde değerlendirilmezler? Çünkü insanlar, her zaman ilk saldıranın hep öteki olduğu, bunu başlatanın asla

29. Bainville, op.cit., s. 440.

kendilerinin olmadığı sanrısı içindedirler oysa ki her zaman ilk saldıran *kendileridir*. Bireyselcilik mükemmel bir yutturmacadır. Ötekine, size yollamış olduğu saldırganlık işaretlerini anlamış olduğunuzu hissettirirsiniz. Öteki de kendi içinde karşı davranışlarınızı saldırganlık işaretleri olarak algılar ve bu böyle devam eder. Sonunda çatışmanın patladığı an gelir ve o anda bu işi ilk kez başlatmış olan zayıf taraf olarak kendini konumlar. Başlangıçta göze çarpmayan farklılıklar kısa bir süre öyle bir şişer ki bunların karşılıklı oldukları düşünülmez hatta tam aksine tek bir yönde oldukları düşüncesi hâkimdir. Dolayısıyla ilk bölümünde Clausewitz'in dile getirdiği gibi savaşı "siyasetin başka araçlarla devamı" olarak düşünmek, *düello ediminin sezgisini gözden kaçırmak*, saldırı ve karşı-saldırı unsurlarını yok saymaktır: Yani karşılıklı eylemin, aşırı uçlara çıkışı farklılaştırdığı ve hızlandırdığı görüşünü unutmak demektir, oysa karşılıklı eylem aşırı uçlara çıkışı daha da hızlandırmak için farklılaştırır.

Bugün insanlar bu nedenle hem düzen hem düzensizlik, hem savaş hem barış durumundadırlar. Fransız Devrimi'ne kadar gayet kurallı, bölümlü ve belirginleşmiş durumda bulunan bu iki gerçeklik durumunu, savaş ve barış gerçekliğini giderek birbirinden daha az ayırt eder hale geliyoruz. Bugün neredeyse bir fark yok. Karşılıklı eylem, küreselleşmenin etkisiyle yani dünyanın bir ucundaki önemsiz küçük bir olayın bile diğer ucuna yansımaları, yankıları olduğu bu çapta bir karşılıklı eylem düzleminde, o kadar yoğunlaşmış, yaygınlaşmış durumda ki, şiddet yarışı hep önde bitiriyor. Siyaset, şiddetin ardından gidiyor. Heidegger'in, teknik ilerlemelelerin, bizim kontrolümüzden çıktığını gösterdiği gibi. Napolyon'dan Bin Ladin'e uzanan bu aşırı uçlara çıkış sürecinin koşullarını incelemek zorundayız: Taarruz-savunma, tarihin tek lokomotif olma konumuna indirgenmiş durumda. Bu noktalarda Clausewitz'in öngörüsü büyüleyicidir ve bizi hem çeker hem de dehşete düşü-

rür. Zira zafer artık göreceli olamaz; topyekûn olmak dışında bir şansı yoktur. Kutuplaşma ilkesi, farklı kılınmış bu kıyamete ivmesini kazandıran ilkedir. Dolayısıyla Clausewitz bize “topyekûn yok olma-yok etme savaşı” türünün ufukta belirmediğini söylerken, bu savaşı, 20. yüzyılın ona kazandırdığı anlamla almak gerekli. Bu tür bir savaşta, kutupluluk, diğer bir kutupluluk durumunu maskeler ya da daha doğrusu Clausewitz’in sözünü ettiği iki ayrı kutba çekilme durumu olarak “kutupluluk”, Şiddet ve Kutsal’da tanımlamaya çalıştığım “kutuplaşma” durumunu maskeleymektedir. Bu durum eskiden düzenin geri gelmesini sağlayan bir kurban üzerinden gerçekleşirdi. Bugün aşırı uçlara çıkışla karıştırılmaktadır çünkü kurbanlar artık herkes tarafından suçlu olarak görülüyorlar.

Clausewitz açısından, kutupluluk, huzura dönüşü simgeler ancak buradaki huzur, sadece mezarlıklarda bulunabilecek olandır. Yani sıralanma, birbirini izleme eyleminin ardında karşılıklılığı; “gerçek savaşın” ardında “mutlak savaş” görmek gerek -tabii ki karşılıklılık ve mutlak savaş sadece soyutlamadan ibarettir. Ancak tüm bunlara bakınca, kıyamettin kendisi de bir soyutlamanın gerçekleşmesi, gerçeğin kavramıyla buluşması değil midir? Ve insanlar, bunu da apaçık görebilmek gerekir, onlar da bu yok oluşa doğru çekilmiyorlar mı? Bu, düellonun vazgeçilmez kuralıdır, savunmanın saldırıya önceliği ilkesini belirler. İnsanlar, hayvanlardan farklıdır. Hayvanlar şiddetlerini, etnologların egemenlik ağları olarak adlandırdığı durumlar aracılığıyla baskılayabilirler. Ancak insanlar, onlar birbirlerini çok fazla taklit ederler, çok fazla birbirlerine benzerler, giderek daha fazla ve daha kısa sürede.

Benim buradan çıkardığım sonuç, ilk insanların, *bu çok açık ilkeler gereği*, kendi kendilerini yok ettikleridir. Ancak ilk insanların oluşturduğu gruplar küçük gruplardı ve dünyanın geri kalanıyla birlikte hareket etmiyorlardı. Bugün tüm gezegen için kıyamet gerçek bir tehditse, bunun nedeni karşılıklılık ilkesinin maskesinin

düşmüş olması ve soyutlamanın, somutlaşmış olmasıdır. Clausewitz'in daha o dönemden gördüğü budur. Ancak sonradan hâlâ 18. yüzyıldaymıştık ve savaş hâlâ bir kurummuş gibi savaş kurallarının tanımlanması işine gömülür. Ancak devletler arası rekabetten söz ederken bile döneminin önündedir ve *aslında alttan alta kastettiği düellodur*. Zira Clausewitz'in tanımıyla düello, şiddetin zincirinden boşalmasıdır.

Clausewitz söylesin ya da söylemesin. İki yanlıdır. Ama Sofokles de iki yanlıdır. *Kral Oidipus*'da karşılıklılığı keşfeder ve bizi Oidipus'un gerçekten suçlu olduğuna ikna etmeye çalışır... Ama hayır, Oidipus masumdur. Suçlu, gruptur. Kurallarını gerçekten anladığınızda, karşılıklı olduğunu kavradığınızda ve *geri döneceğini* bildiğinde, şiddet gerçekten korkutucudur. Peki arkaik toplumlar, onlar ne yapıyorlardı? Bir çözüm bulmuşlardı; kurbanı icat ettiler, bilmeden, neredeyse bilinçdışı bir biçimde, şiddet içgüdülerini, neden seçildiğiyle ilgili bir fikirleri olmayan ama günah keçisi olarak seçilen bir kurbanı yönelterek. Her seferinde, bu kriz anlarından sıyrılabilmek için, karşılıklı olarak birbirlerine karşı duydukları şiddet güdüsünü, herkesin tek bir kişiye karşı duyduğu öfke olarak kutuplaştırarak dönüştürmeleri gerekiyordu. Her seferinde, dışarıdan bakış (karşılıklılığı gören) ile içeriden bakış (*sadece* farklılıkları gören) birbirlerine dönüşmeden, ayrı ayrı bir bütünde buluşuyordu. Böylece herkes bir kişiye karşı oluyordu.

İmha Savaşı

B.C.: Peki, mimetik mekanizmanın tüm gezegene yayıldığı ve kurban mekanizmasıyla çözüme kavuşmanın mümkün olmadığı günümüzde bunalımdan çıkmamızın bir olasılığı var mı? Tabii kurban mekanizmasıyla çözüme kavuşma...

R.G.: ...insanlığın kendi kendini yok etmesi olarak nihayete varmazsa, ve evet, *bu bir olasılık*. 20. yüzyıl soykırımlarının ya da sivil toplumların katledilmesinin bize düşündürtüyü budur. Her seferinde şiddeti daha da artmış savaşlara neden olan anlık zaferleriyle savaşların neden olduğu kutuplaşmaların maskeleydiği gerçek kutuplaşma budur. Elbette daha önce de soykırım oldu; elbette topyekûn kaybolan uygarlıklar oldu ama o zaman dinsel sonsuz döngüsü ve görünürde tükenmez bir yenilenme gücü vardı ve artık bugün böyle bir işleve sahip değiliz. Karımca çok önemli olduğunu düşündüğüm bu önseziyi formüle etmekte gerçekten güçlük çekiyorum: Karşılıklık ilkesi, artık maskesi ve örtüsü düştüğü için eskiden gerçekleştirmekte olduğu o bilinçdışı işlevi yerine getiremiyor. Bugün sadece yok etmek için yok etmiyor muyuz? Şiddet, aşırı uçlara çıkış zincirinden boşalmış gibi ya siyasetten ya da bilimden besleniyor.

Sonunda tükenen ve başka bir şeye açılan bir ölüm ilkesi midir bu? Ya da tam aksine bir kader midir? Ayırt edemiyorum. Söyleyebileceğim şiddetin giderek artan oranda kısırlaştığı ve öyle ki kendini doğrulamak ve maskelemek için bugün artık en ufak bir mit üretmiyor. Clausewitz'in düello yasasının ardında görebildiği de işte bu giderek farksızlaşma durumudur. Bugün tanık olduğumuz sivil katliamlar, aslında kurban mekanizmasının düşüklüğü, şiddet şiddetle çözilemiyor, bu imkânsız; karşılıklı eylemin şiddetle geri püskürtülmesi olanaklı değil. Günah keçisi seçilen kurbanlar üzerine odaklanan kutuplaşma mekanizmasının bugün olması imkânsızdır. Mimetik rekabetler zincirlerinden boşalmış durumdalar ve her yere yayılıyorlar.

İki grup "aşırı uca çıktığında", çözüme kavuşmak mümkün olmuyor: Yugoslavya dramında, Ruanda katliamında gördük. Irak ve Lübnan'daki Şii-Sünni çatışması çok endişe verici. Saddam Hüseyin'in asılması bunu hızlandırmaktan başka bir işe yaramaz. Bush, bu açıdan, bir siyaset adamının en olmaması gerektiğiyle ilgili bir

karikatür sanki. Kıyameti düşünmekten yoksun. Bir tek şeyi başardı: Her zaman birbirine düşman olan bu kardeşler arasında şöyle ya da böyle süregelen birlikte yaşam dinamiğini kırdı. Şiiler ile Sünnilerin aşırı uçlara çıktığı Yakındoğu bugün en kötüsüne çok yakın. Bu tırmanış, Arap ülkeleri ve Batı dünyası arasında da yaşanabilir.

Hatta başladı bile: Saldırıları ve onlara misilleme olarak Amerikan “müdahalelerinin” gelgitleri, biri diğerine cevap olarak gidecek daha da artacak. Ve şiddet yolunu bulacak. Bunu Amerika ve Yahudilerin çatışması takip edecek: Her şey yerine yerleşti bile, ilk başta bu çatışmanın askeri bile olması gerekmeyecek. Clausewitz bu nedenle, bitirışı siyasetle yapmış ve ilk baştaki önsezisinin üstünü örtmüştür. Aşırı uçlara çıkış, tamamen usdışı bir görüngüdür ve bu görüngüyü tek kavrayacak anlayış da Hıristiyanlıktır. Çünkü bundan yaklaşık iki bin yıl önce kurbanların yararsızlığını ortaya çıkarmıştır, bunların hâlâ yararlı olduğuna inananlar istedikleri kadar homurdansınlar. İsa, insanların elinden kurbanlara dair koltuk değneklerini çekip aldı ve onları korkunç bir tercih yapmak zorunda bıraktı: Ya şiddete inanmak ya da artık inanmamak. Hıristiyanlık, inançsızlıktır.

B.C.: Bu söyledikleriniz fazlasıyla soyut ve “sistematik” olmakla kuramınızı eleştirenlere de, kuramınızın sandıkları gibi olmadığını tam aksine güncel olaylarla eklemlendiğini de göstermekte. Hatta kuramınız kimi tarihsel olayların anlaşılması açısından da bir anahtar olabilir; örneğin Ernst Nolte ya da François Furet’nin, hatta bazen sizinkilere yakın kavramlarla, öngörmüş olduklarını daha iyi anlamamıza olanak verebilir, tabii anlamak illa ki bunlara sonuna kadar hak vermek anlamına gelmiyor.

R.G.: Evet özellikle Ernst Nolte’un *La Guerre civile européenne* (Avrupa İç Savaşı) ve François Furet’nin *Le Passé d’une illusion* (Bir Yanılsamanın Geçmişi) eserlerini anmalıyız. Bu tarihsel incelemeler mimetik kuramın anahtarını sunduğu durumu çok iyi tanım-

larlar. Ernst Nolte, Bolşevizm ile Nazizmi birbirine bağlayan mimetik kuramla ilgili olarak “zıt modeller³⁰” den söz eder; Nazizmi, Bolşevizme verilmiş mimetik bir karşılık olarak tanımlar. Aslında burada söz konusu olan tam olarak mimetik kuramın tökez-model olarak adlandırdığı modeldir. Bu tarihi keşif çok önemlidir. Ancak ne yazık ki Nolte, bu önsezisini daha iyi formüle etmesini sağlayacak antropolojik bakış açısından yoksundu. Nolte gibi öncelikle nasyonalist olmayan François Furet, daha ikna edicidir. Bu saldırganlığı anlamak için 1914 savaşına kadar gitmiştir.

Ama tabii aslında çok daha eskilere, binlerce yıl geriye gitmek gerekiyor! Şiddet ilkesini keşfetmenin bedeli bu. Bu nedenle ilk günahın antropolojik bir yorumu var: İlk günah, hiç son bulmayan bir intikamdır. Rakibin katliyle başlamıştır. Ve din bizim, bu ilk günahla yaşamamızı sağlayandır. Bu nedenle dinsiz bir toplum kendi kendini yok edecektir. Hayvanlar, kendilerini hiçbir zaman tehlikeye atmadıkları için intikam duygusunu bilmezler. Sadece akıl ve şiddet birleştiğinde ilk günden söz edebiliriz ve hayvan ve insan arasındaki asıl fark da budur. Bu gerçeklik, tüm dinleri önemli kılar. Hristiyanlık dışında, Hristiyanlık kurbanın geçici olarak gördüğü işlevi geçersiz kılmıştır. Er ya da geç, insanlar ya kurbandsız şiddetten vazgeçecekler ya da gezegeni yok edecekler; ya affedilecekler ya da günaha girecekler. Öyleyse şöyle diyebiliriz, dinsel, kurbanı keşfetmiş, Hristiyanlık bu kurbandan insanlığı mahrum bırakmıştır. Bu noktada Pascal’ı anmanın temel bir önemi var. İlk günah, insanı anlatır der:

30. Ernst Nolte, *La Guerre civile européenne (1917-1945)*, Syrtis Yayınları, 1997. “Aslında 22 Haziran’da savaşa giren ne Almanya ne de Rusya’dır. Bolşevik Rusya ile Nasyonal-sosyalist Almanya, çok ilginç bir biçimde, birbirleri için hem zıt örnekler hem de model olmuşlardır” (ss.362-263); “Ancak Sovyetler Birliği, tüm yaşamı boyunca [Hitler’in], hem kaçındığı zıt örnek hem de kısmen örnek aldığı model görevi görmüştür (s.493)”; “Karakteristik özelliklerin alışverişi deyiminden Bolşevizmin savaş boyunca rakibinin suretini takındığı ya da nasyonal-sosyalizmin de Bolşeviklerin suretini edindiği gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Elbette her iki rejimde de, bu düşman taraflar arasında içten içe karşılıklı bir yakınlaşmaya neden olmuş kimi evrimler ve eğilimler meydana gelmiştir. Ancak aralarındaki düşmanlık zayıflamamış hatta tam tersine daha da güçlenmiştir (...)” (s.559)

“Kuşkusuz bizi, bu öğretilen daha fazla sarsacak başka bir öğreti yoktur; bununla birlikte, gizemlerin en anlaşılması bu gizem olmadan, insan kendisi için anlaşılabilir bir varlık olacaktır. Bu uçurumun içinde bulur tüm boğumlarını ve çevrimlerini varlığımızın düğüm noktası. Bu gizem insan için anlaşılabilir ve kavranamaz kaldıkça insan da anlaşılabilir, kavranamaz.”³¹

Kesinlikle Pascal’a ihtiyacımız olacak. Pascal, insan ruhunun kuruluşundaki “uçurumları” fark edebilmiş ve anlayabilmiştir. Descartes için “yararsız ve belirsiz” demişse bunun nedeni Descartes’ın her şeyi *cogito* üzerine kurabileceğini ve gözyüzü ve yıldızları “çıkarsabileceğini” düşünmüş olmasındadır! Oysa kimse öylece başlayamaz, bir başlangıç olmadan, lütuf olmadan. Günah, bir şeylere, öylece, *kendi kendine* başlayabileceğini düşündürmektedir. Hiçbir şeye başlamayız, karşılık veririz. Benim yerime karar veren hep ötekidir ve beni de karşılık vermeye zorlar. Ve grup her zaman birey adına karar verir. Dinselin kuralı budur. “Modern” bu toplumsal gerçekliğin ısrarlı ve tutkulu bir reddidir; bireyselci kısılmadır. Durkheim bunu anladığı için büyüktür. Benim burada yaptığım onun tezini yeniden ele almak ve bu tezi, daha radikal bir biçimde, Gabriel Tarde’la, “toplumsal” oluşumun lokomotifinin taklit olduğu düşüncesiyle birleştirmektir.

Ama Tarde, taklidin şiddetli doğasını keşfedememiştir. İnsan ilişkilerinin diğer yüzünü de görmek gerekir; şiddetli *mimesis*’i işaret etmeli. Şiddetin, günah keçisi mekanizması üzerine kurulu tüm kurumların kökeninde olduğunu göstermek gereklidir. Öyle bir an gelir ki, mimetik şiddet -giderek daha da fazla simgesel değer kazanan objeleri ele geçirmek için herkesin birbirinin rakibi olması ve birbirini taklit etmesiyle- grup içinde öyle bir yayılır ki, füzyon tepkimesine giren grup, kendi kendini yok etmemek için,

31. Pascal, Oeuvres, Gallimard, koleksiyon “Bibliothèque de Pléiade”, 2000, s.582.

tüm şiddeti, diğerlerine göre daha görünür olan ya da daha endişe verici görünen bir birey üzerine yöneltir. *Mimesis*, bu durumda, bunalımın hem nedeni hem de kurtuluş yoludur. Kurban, adak olarak kurban edildikten sonra kutsallaştırılır: Dolayısıyla bize tanrılardan söz eden ama *kurban tanrılar hakkında* tek söz söylemeyen mit, kökündeki kıyımı gizler ve bir *yalandır*. Ayin de bu ilk kurban törenini tekrarlar (bu ilk kurbanın yerini alacak başka kurbanlar olur: Çocuklar, erkekler, hayvanlar, çeşitli sunular...) ve bu ayinlerin tekrarından kurumlar doğar. Bu kurumlar, insanların, kıyametten korunmak için buldukları tek çaredir. Bu nedenle barışçıl *mimesis*, uzun bir süre önce kurulmuş, daha önce yerleşik bir hal almış bir kurum olmadan hayat bulamaz: Temelinde, eğitim ve kültürel kodların devamı vardır.

Demek ki hiçbir şey tek başına kurulmuyor, tam aksine her zaman *başkalarıyla* kuruluyor: Birliğin kuralı budur ve *bu birlik şiddettir*. Kurumların rolü bize bu şiddeti unutturmaktır. “Salon beyefendisinin” “kurumların büyüklüğünden” söz etmesindeki kurnazlıktan dem vurduğunda Pascal’ın çok iyi bir biçimde kavradığı budur. Sadece bir grup bir şeyler kurabilir, tek insan bir şey yapamaz: Bu çok önemlidir. Bir dakika, aslında şöyle demeliydim: Sadece gruplar bir şeyler *kurabilirlerdi*. Çünkü bu mekanizma artık işlememektedir. Sartre’ı büyüleyen “füzyon halindeki grupların” devrim sırasındaki kısırlıklarını gördük. Şiddet uzun bir süredir etkisini kaybetti ancak bunun yeni farkına varıyoruz. Belki etik ilişki bir şeyler kurabilir ancak uzun bir süre önce olaylar, başını aşmış durumda ve kendilerini özgür sanan ve sahte farklılıklarına deli gibi asılan bireylerin mimetik bunalımlarına boğuldu. Bu bunalım bulaşıcı: Kökleri çok eski ayinlere dayanan ahlaki kadroları bir süre önce bertaraf etti. İmha savaşlarının lokomotifi budur işte.

B.C.: Biraz önce önemli bir söz ettiniz, mimetik bunalım “Bulaşıcıdır,” dediniz. Şiddet ve Kutsal’da, Thebai şehrini kasıp kavu-

ran veba salgınıyla ilgili incelemeniz, farklılıkların kayboluşuna dair çok önemli bir gösterge sanırım. Bu “farksızlaşma” günah keçisi seçimini önceliyor ve günah keçisi bir kez şehirden sürüldü mü şehre tekrar huzur ve düzen geliyor. Bu salgın hastalığın mimetik yorumunu, bugün bizi tehdit eden felâketler için de yapabilir miyiz?

R.G.: Aslında bu tür bir yorum yapılabilir ancak bir kez daha belirtelim, tek bir istisna dışında: Bugün günah keçisinin adanması suretiyle huzurun ve düzenin geri gelmesi mümkün değildir. Hristiyanlık, birlik ruhunun mekanizmasını ifşa ettiğinden beri kurban mekanizması işlevini kaybetti. Arkaik dinsel, birliğin bu kritik anlamından tamamen yoksun bir temel üzerine kuruldu. Levinas’ın, “Talmud dersinde” “Eğer dünya birini mahkûm etme konusunda hemfikirse, bu kişiyi hemen salıvermek gerek zira muhakkak masumdur,” demesinin nedeni budur!

Bunun dışında, veba salgını her zaman grubun yakın zamanlı yok oluşunu simgeler yani herkesin bir diğerine rakip olduğu yaygın ve şiddetli bir karşılıklı eylemin ortaya çıkışını gösterir. Veba, farklılıkların yok olduğunun bir belirtisi ve simgesidir. Sofokles, *Kral Oidipus*’ta, tüm kurumların ortaya çıkışını anlatmak için daha uygun bir imge bulamamıştır: Şiddetin, grup içinde bir virüs gibi yayıldığı ve sadece kurban “aşısının” kurtuluşu mümkün kıldığı o an. Kendi şiddetinin tehdidi altındaki grubun birlik olmasının gayesi günah keçisi, Yunanca’da *pharmakos* sözcüğüyle ifade edilir: Hem “ilaç” hem “zehir” anlamına gelir; düzensizliğin suçlusu ve düzenin kurucusu. Kurbanı özgü bu iki anlamlılık belli bir süre şiddetin susmasını sağlamıştır.

Bizi tehdit eden terör savaşları ve diğer salgınlar, Thebai kentinin veba salgınını hatırlatıyor tabii. H5N1 grip virüsün şaşırtıcı bir hızla yayılması, birkaç saatte yüzlerce kümes hayvanının ölmesine neden kuş gribi salgını, mutant virüs, göç eden kuşların

etkisiyle en çok da hava yoluyla tüm gezegene yayılmıştı. Birkaç günde binlerce kaybın verilmesini yol açan bu salgınlar, gezegenin artık tamamlanmak üzere olan farksızlaşma görüngüsüne tipik bir örnektir. Bu salgınlardan aşı yoluyla kurtulabiliriz, tabii *paylaşmayı* bilirsek, tüm sınırların ve tabii tüm farklılıkların geçirgenliğini düşünerek, sadece zengin ülkelerin sınırları içinde dolaşımını sağlamakla yetinmezsek.

Bugün “gezegen çağında alışveriş” durumuna indirgenmiş insan ilişkileri hakkında bu salgınlar bize bir şeyler söyleyebilirler. Clausewitz bu gerçeği öngörebilmişti, daha sonra bunu konuşacağız. Savaş ve ticaretin temelde farklı olmadıklarını, aralarında derece farkı olduğunu söylemişti. Zaten terörist saldırıların genelde uçak ya da trenlerde gerçekleşiyor olması tesadüf değildir. Zira her tür karşılıklı eyleme içrek bir terör vardır. Arkaik dönemlerin eski korkuları bugün yeni yüzlerle yeniden canlanıyorlar ancak bugün bizi kurtaracak günah keçisi yok. Hiçbir kurumun artık dizginleyemediği bu kaçınılmaz şiddeti durdurmak için bir an önce stratejileri konuşmamız gerekiyor. Ancak bu stratejiler askeri ya da siyasal değil. Bu felâket zamanlarında, felâketin bir an önce akılcı bir yaklaşımla düşünülmesi gerektiği zamanlarda, yeni bir etik belirlenmeli.

Bizim buradaki sohbetimiz bir reçete sağlamayacak. Sadece mimetik kuramın ortaya koyduğu somut göstergelerin daha iyi anlaşılmasını sağlamasını umut ediyorum. Bu göstergeleri, son iki yüzyıldır özellikle de Napolyon’dan beri Almanya ve Fransa arasında süregiden ilişkide görebiliriz. Bu iki ülkenin ilişkisinin oluşturduğu bütünce, modern çağın en hummalı mimetik ilişkiler yumağını oluşturuyor. Bu nedenle incelenmeli. Clausewitz’in metni bu konuda çok net. Clausewitz, kitabını, hangi siyasal, felsefi, ruhsal bağlamda oluşturdu? Neden tamamlayamadı? Kitabı nasıl karşılandı ve nasıl bir şöhret edindi? Tüm bu sorular önemli.

Bu sorulara bilgece cevaplar verebilecek durumda değilim. Sadece sizinle birlikte bu kitabı incelemek, erdemlerini görmek, tehlikeleri anlamak ve yeni bir akılcı yaklaşımla kavramak istiyorum.

Clausewitz'in incelemesi, her tür diyalogdan ve tartışmadan uzakta, ruhta yaşanan bir sürgünün yalnızlığında oluşturulmuştur ve şiddetin yakın zaman içinde gelecek diktatörlüğünü işaret etmektedir. Clausewitz'in eserinde, savaşın yüceltildiğini görüyoruz çünkü ancak hakkını verebilecek bir şiddetle gerçekleştirildiğinde savaş gerçek savaş oluyor. Napolyon'dan iliklerine kadar nefret eden bu tür bir adam için ilginç saptama: Savaşın tadını tuzunu yitirmesi karşısında duyduğu üzüntüyle, imparatorun bu süreçte mutlu bir parantez olmasından endişe etmektedir. Prusya militarizmini aydınlattığı gibi aynı zamanda daha da kışkırtan Aydınlanma  ağı'nın ilginç bir türevidir Clausewitz. Yani söz konusu olan askerlik dinidir çünkü Clausewitz tüm mitlerde izlerini görebildiğimiz, *ikizlerin  atışması tragedyasını*, her ne kadar kurbanın adanması ve tanrısalılaştırılması bir süre bu mekanizmayı örtmüş olsa da, öngörmüştür.

Clausewitz'in kitabının güncelliğini ortaya koymamız gerekecektir. Bunu da, Clausewitz'i başka yazarlarla, ille de çağdaşları olması gerekmiyor, diyalog içine sokarak yapacağız. Clausewitz'in tamamen askeri çerçevede anlaşılan kitabını bu dar çerçeveden ilk çıkaran olma onurunu taşıyan Raymon Aron'un attığı adımlardan biraz daha radikal adımlar atacağız. şiddetin kısır döngüsünden, ayinlerin giderek daha da az kontrol altında tuttuğu ve bugün artık şiddetle sarmalanan kutsalın ebedi döngüsünden kurtulmaya çalışmak gerekecektir. Bugün serbest kalmış bu mimetik mekanizmanın tam bağrında çalışmak gerekiyor. Başka yolu yok. Dinselin bu çıkışını, gizeminden ve dinselliğinden sıyrılmış dinselin yani Hıristiyanlığın bağrında çalışarak yeniden düşünmek gerekecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

Clausewitz ve Hegel

Düello ve Zıtların Salınımı

BENOÎT CHANTRE: Clausewitz'in, çağdaşı Hegel'e zıt düştüğünü söylüyorsunuz. Hegel'in aksine, Clausewitz, Napolyon'u, Ruh'un tarihte canlanması olarak görmediğini ifade eder. Gezegen-de, farksızlaşmanın giderek yayılıyor olması da tezinizi destekliyor. Burada gerçekten çok güçlü bir önsezi var. Bu nedenle, sizin için de uygun olursa, Napolyon'un ikiyanlı modelini, 1806'da Jena'da bulunan ve her ikisi de Berlin'de 1831 yılında aramızdan ayrılan bu iki büyük yorumcusuna bağlayan üçgene geri gelmek istiyorum.

René GIRARD: Sizinle konuşurken içime düşen önsezinin sonuna kadar gitmek durumunda bırakıyorsunuz beni. Bu noktada bende olmayan bir felsefe bilgisine sahip olmak gerekiyor. Aslında benim karşı düştüğüm sanırım Hegel'in kendisinden çok Hegelciliktir. Ama bu iki figür arasındaki zıtlık temeldir. Ki Clausewitz -bu hususta ısrarlıyım- bir düşünür değildir. Hegel'in *Ruhun Fenomenolojisi* eseri çarpıcı bir felsefi yanılısamayla başlar; bugün bu yanılısamadan sonunda kurtulmaya başlıyoruz. Eserin yayınlandığı yıl 1806'da, Prusya, Napolyon'a karşı tarihi yenilgi-

sini yaşar. Fransız Devrimi ideallerine hayranlık duyan, Tübingen'deki seminerde Schelling ve Hölderlin'le birlikte olayların seyrine tanık olan Hegel, Napolyon'un hareketinin, Fransız Devrimi ideallerinin uzam ve tarih içinde çelişkili bir uygulaması olduğunu fark etmiştir. Almanlar bir biçimde Napolyon tarafından hem işgal edilmiş hem de –en kötüsü de budur- özgürleştirilmiştir. Ve Hegel, Jena'da görevde bulunduğu bir sırada, penceresinin altından Napolyon'un geçişini gördüğünde ünlü sözünü etmiştir: "Ata binmiş dünya ruhu." Bu anekdotun artık bir efsaneye dönüşmüş olduğu açıktır. Ancak Hegel'in, bağrında büyümüş olduğu *Aufklärung*'a yani Aydınlanma felsefesine mesafeli duran bir düşünür olduğu akıldan çıkmamalıdır. Yani Hegel'in düşüncesiyle ilgili olarak sürekli ortaya atılan bu ortak tanımlardan kaçınmaya çalışmak gerek sanırım.

B.C.: Hegel, 1820'de *Tüze Felsefesi*'nin önsözünde "Ussal olan gerçek, gerçek olan da ussaldır," yazmıştır. Burada sözünü ettiği gerçek, beş duyumuzla algıladığımız gerçeklik değil tözün ve varlığın birliğidir. Yani Hegel'in Napolyon'u görünce canlandığını düşündüğü "tarihin ruhu"uyla buradaki anlamın hiçbir ilişkisi yoktur. Hegelcilik, Hegel felsefesinin trajedisini bizden gizlemiştir. Bu trajedi, gerek kendini adama düzeyinde -birey biyolojik yaşamını riske ederek bir ruh olarak tezahür eder- gerek mutlak Ruh düzeyinde vardır. Hegel "Ruh'un Golgothası"ndan söz eder, bu gözden kaybedilmemelidir.

R.G.: Aslında bir yeniden canlanış unsuru vardır Hegel'de, Tanrı'nın tarihte canlanışı: Sadece bu "tanrısal dolayım" gerçek usun ortaya çıkışını sağlar. Kısacası tüm Hegel diyalektiği Fransız Devrimi üzerine oturur. Ancak burada şu hiç son bulmayan "tez, antitez, sentez" şemasından sıyrılmak gereklidir. Hegel diyalektiğinin bununla çok ilgisi yoktur. Ruha, yabancılaşma yönünden girer ve bu yabancılaşmadan çıkış da bir yükselişle, yücelişle (*Aufhe-*

bung) mümkün olur, bu da iki karşıt terimin uzlaşısıdır. Diyalektik önce bir konum sunar, ardından bu konumun bir “olumsuzlaşmasını” ardından da “bu olumsuzlaşmanın olumsuzlaşmasını” sunar. Ötekine açılmak, kendinden yabancılaşma yoluyla çıkmaktır, bir anlamda *kendine dönüş*e hazırlıktır ve bu da gerçeğe gerçek anlamda bir erişimdir, her tür öznellikten sıyrılmış gerçek usa erişimdir. Bu hususta, bunu sezebiliyoruz, kastedilen İsa’nın ölümü ve yeniden canlanmasıdır, tabii felsefi anlamda. Hegel felsefesinin tüm gücü ama aynı zamanda tüm muğlaklığı da bu paralelde bulunur.

Hıristiyan Vahiy’e karşılık, Hegel, çift taraflı bir uzlaşmanın, çift *Aufhebung*’un yararından söz eder: İnsanların birbirleriyle uzlaşması ve insanların Tanrı’yla uzlaşması. Dolayısıyla barış ve selamet birbirine bitişik iki harekettir; ve Hegel, kiliselerin insanlar arasındaki bu oyunu düzenlemede başarısız olduklarını düşündüğü için bu görevi devlete verir. Ancak Hegel felsefesindeki devlet “somut evrensel” devlettir yani bizim anladığımız anlamdaki özel devletler değil. Bu devletin ussal evrenselliği dünya çapında bir örgütlenmeye dönüşmelidir. Ancak, bunu *beklerken*, özel devletler arasındaki savaşlar devam edecektir: Savaşların birbirlerini takip etmesinde tarihin önceden belirlenemezliği ilkesini görürüz.

Ancak her ne kadar Hegel açısından, savaş, akla indirgenemez bir *olasılıktan öte bir şey değilse* de, savaş üzerine derin düşünceler geliştirmiş olduğu da inkâr edilemez. Diyalektik öncelikle iki insan arasındaki uzlaşma değildir; savaş, karşılıklı tarafların birbirini tanıması ve “karşıt kimliklerin” uzlaşması için verilen mücadele ve *düelloyla* birlikte oluşan bir bütündür.

B.C.: Konumuzun tam merkezindeyiz. Bu noktada aklımıza aşırı uçlara çıkmış konumlardan başka bir şey gelmiyor. Bunlar, birbiriyle ilişki içine giremedikleri için, kısır bir gidiş-geliş döngüsü içinde kısıp kalmışlardır; hiçbir zaman uzlaşamayacaklardır. Bu salınım *iki soyutlamayı* birbirine karşıt konuma getirmekte, bir-

birini dışlayan iki ayrı konum ancak zamanla bu salınım hareketi içinde birbirlerinin eşdeğeri haline dönüşeceklerdir. Yargılama ilişkisi bölmekte ve kırmaktadır.

R.G.: Tübingen’de Aydınlanma’yı öğrendiğinde Hegel bunu çok iyi görmüştü çünkü ona, aklın da inanca karşı olması gibi Aydınlanma’nın dine karşı olduğu söylenmişti. Hegel diyalektiği oluşturmayı hedeflemişti, akli, her şeye gücü yettiği yönündeki seraplarından kurtarmaya çalışmıştı. Hristiyanlıktan, uzlaşma kavramını almıştı. Çünkü ona göre sadece uzlaşma, soyutlamadan kurtulmamızı sağlamaktaydı, insanlara barış ve selameti getirecek tek şeydi. Ancak Hegel’in göremediği ve burada sorunuza asıl cevabı veriyorum, *zamanla eşdeğer haline gelen karşıt konumların salınımı aşırı uçlara çıkabilir* ve rakip olma hali gayet tabii bir biçimde düşmanlığa, birbiri ardına sıralanma durumu da karşılıklılık haline dönüşebilir. Hegel düşüncesi trajik hususlar barındırıyor ancak felâket düşüncesi yoktur Hegel’de. Dolayısıyla diyalektikten uzlaşmaya, karşılıklılıktan ilişkiye geçer ve bunu o kadar emin bir biçimde yapar ki kaynağın ne olduğunu unuttuğu izlenimine kapılırsınız.

Oysa kaynak dinsel, kurban töreni, İsa’nın ölümü ve yeniden dirilişidir yani antropolojik açıyla bakarsak kurban törenlerinin sağlamış olduğu tüm o koruma duvarlarının çöküşüdür. İsa’nın bedeninde, etinde duyduğunu, Hegel unuttur. Hristiyan antropolojiyle yola başlayan Hegel yolda bu düşünceyi terk eder. Elbette, Ruh ancak nesnel olarak gerçekleştiğinde Ruh’tur; ama bu, Hegel için, belirsiz bir tarih ötesi boyutta gerçekleşir. Bu noktada Clausewitz’in Marx’tan bile önce olduğu söylenebilir. Çünkü olası bir tarih ile esas tarih arasında bir ayrım olduğunu reddederek “diyalektiği ayakları üstüne” oturtur. Hegel insan aklının *Logos*’la olası bir örtüşmesinin mümkün olduğunu düşünürken Clausewitz modern savaşta karşıt güçlerin salınımlarının ve düellonun ne

olduğunu öğretir. Clausewitz bu salınım aşırı uçlara çıkabilir der, birbiri ardına gelme durumundan karşılıklılık durumuna gelebilir der: *Bu salınım, artık Ruh'un theodise'siyle*³² *bütünleşemeyecektir.* İşte bu iki düşünürü birbirinde karşıt hale getiren de budur bence.

B.C.: Söylediklerinizin, düşüncenizin nasıl belirli bir bağlama eklemlendiğini göstermek açısından önemli olduğunu ifade etmek istiyorum. Arkaik dinsel incelerken, “kurban bunalımı” adı altında tanımladığınız sahte farklılıkların aşırılaşmaları durumu, “karşıt kimliklerin” birbiriyle çatışması konusunda, çok net bir felsefe belirlememizi sağlıyor: Hegel’in 1930 yılları sonunda Fransa’da nasıl algılandığıyla ilgili çok net bir fikir veriyor.

R.G.: Bu nedenle *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat* 1961’de yayınlandığında, pek çok kimse benim Hegel’in en önemli yorumcularından Kojève’nin izinden gittiğimi düşündü. Onlara göre Hegel düşüncesinin yeni bir yorumuydu. Bu nedenle mimetik arzunun kendi çapında Hegel’in birbirini tanıma, kabul etme kavramının bir yinelemesi olduğu söylendi. Tabii bunu, incelemelerimin modası geçmiş, artık köhnemiş tartışmaların tekrarı olduğunu söylemek için yaptılar. Oysa ben tam bir asi gibi davranıyordum. Ancak bu incelemelerimde Hegel’in olmadığını söyleyemeyiz.

Kojève’nin etkisi Fransa’da çok açıktı. *Ecole pratique des hautes études*’de³³ verdiği dersler Raymond Aron, Georges Bataille, Jacques Lacan tarafından takip edilmiştir. Dersleri, *Tin’in Fenomenolojisi*’ndeki arzu teması üzerine odaklı derslerdir. Kojève’yle ilgili herkesin en iyi bildiği efendi-köle diyalektiğidir ki bunu Hegel arzunun karşılıklı olarak tanınması konusunda geliştirmişti. Herkes o dönem “kendini bilmekten” söz ediyordu ki bu da “ötekini tanımadan” imkânsızdı. Yani köle efendisini tanımak zorundaydı.

32. Theodise: Tanrı’nın haklı kılınması. (ç.n.)

33. EPHE: Fransa’da saygın bir yükseköğretim kurumu. (ç.n.)

Elbette bu diyalektiğin, romanları okuma yöntemim üzerinde etkisi olduğu doğrudur ve “romansal hakikat” adını verdiğim kavramla ilgili olduğu da doğrudur. Ben de Hegel gibi başkalarının arzuladığı şeyleri arzuluyoruz, başkalarının arzulamadığı şeyleri arzuladığımız zamanki arzularımız daha az yoğunluklu diyorum; bir biçimde ötekinin arzusunu arzuluyoruz.

Ancak ben bu diyalektiği diğer herkesten farklı bir biçimde görüyorum. Hatta Hegel’in formüllerim üzerindeki etkisinin bu açıdan ne olduğunu bile bilmediğimi söyleyebilirim. Belki mimetik etkileri arzu konusunda dile getirme fikridir... Don Kişot’un şövalyeliğinin önemli bir husus olduğunu yüksek sesle ifade edebilme cesaretidir. Ya da Hegel’in “sonsuz kötü” adını verdiği arzu nesnelerinin sürekli olarak birbirinin yerine geçtiğini gören arzudur yani hep ötekinin varlığını dayatan hiç tatmin olmak bilmeyen arzudur, benim düşüncelerimle benzer olan budur. Hegel’de “mutsuz bilinç” *insanların artık birbirinin aynısı olduğunun* kabulüdür. İnsanlar arzularında da nefretlerinde de aynıdır yani birbirleriyle savaştıklarında aslında uzlaşmaya en yakın oldukları noktadadırlar. Elbette bu düşünürle ortak kavram ve düşüncelerim var, bu inkâr edilemez.

Ancak incelemelerimiz temel bir noktada farklılaşıyor. Mimetik arzuda, ötekinin arzusunu arzulamanın payı çok azdır; mimetik arzu ötekinin sahip olduğunu arzulamaktır: Bu bir nesne, bir hayvan, bir erkek, bir kadın olabilir ama bir varlık, esas nitelikler de olabilir. O dönemde kendimi çok net ve açık bir biçimde savunmaya cesaret edemediysem bunun nedeni dönemin ruhudur. Düş kırıklığına uğramamak için aşırı biçimde sabittim ve yekpareydim: O dönemdeki sıkıcılığımın biraz utanıyorum. İnsanların *gerçek nesneler* üzerinden kutuplaştıklarını söylemeye cesaret edemedim. Metafizik arzu olarak adlandırdığım arzuda yozlaşan, öteki tarafından tanınma arzusundan çok, sahip olma arzusudur.

Kişi, modelinin *varlığını özümsemeye* uğraşır. “Ötekinin sahip olduğuna sahip olarak onun buna sahip olduğundaki varlığı olmak” istiyordum.

Bu nasıl olacak? “Öteki tarafından tanınma” arzusunda olduğundan çok daha gerçek ve çok daha şiddetli bir biçimde. Bu arzu nesnesini öyle bir anda arzulamam yani benim yakınımıdaki biri onu arzuladı diye ya da ötekinin bunu arzuladığından kuşkulandığım için değil. Dolayımılayıcıım bana yaklaştıkça ben de bu arzu nesnesine yaklaşıyorum ve benim modelim olur, öyle ki başlangıçta arzuladığımı düşündüğüm arzu nesnesini tamamen unutturum. Ve her karşılıklı eylem gibi, karşı taraf da aynı dramı yaşar: Benim, ona yakın olan arzu nesnesini arzuladığımı görür; daha önce bu arzu nesnesini arzulayan bir rakip olmadığı için o kadar arzulamadığı bu arzu nesnesini yeniden arzulamaya başlar; bu arzu nesnesi yolunda benimle karşılaşır aynı anda ben de onunla aynı yolda bu arzu nesnesi için karşılaşırım.

Benim “çift dolayım” adını verdiğim durum budur. Her iki taraf da birbirinin tökez-modeli olur. Rekabet ikizleşir ve taraflar giderek daha fazla birbirine benzer. Bunlardan biri galip gelebilir ve özerk olduğu yanılsamasını bulabilir; öteki bu durumda kendisini aşağılanmış hissedecektir ve rakibini kutsallaştıracaktır. Bu, çekildiğin yerden tiksime durumu tüm gazez duygusunun patolojik özelliğidir: Tökez-modele tapınma, ötekinin varlığına duyduğum metafizik arzu beni cinayete kadar götürür. Var olduğunu düşündüğüm gücünü özümsemek umuduyla, kendimi karşısında aşağılanmış hissettiğim ve tapındığım bu model, artık varlığına dayanamadığım bir yabancı haline gelir, öyle ki onu ortadan yok etmeliyimdir. *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*’te tohum halinde olan mimetik kuramdı. Bu tohum, toplumsal düzenin mimetik olarak doğuşu fikriydi. Toplumsal düzenin mimetik doğuşunda, birbirine düşman binlerce kardeş, bu düşmanlıklarıyla oluşturu-

dukaları grubu imha etmek üzereyken, tesadüfen seçilmiş, birden gözlerine topluma zararlı olarak görünen bir üçüncü tarafa tüm bu öfke ve nefreti yöneltirler. Herkesin bu teke karşı kutuplaşması korkunç bir taklit biçimidir: Tüm gazez durumlarında olduğu gibi, kurban, hem herkestir hem de hiç kimse, hem tapınılan hem de nefret edilendir. Mimetik arzu böylece arkaik dinsel kökenini oluşturur.

B.C.: Sizin karşılıklılık incelemeniz bu nedenle Hegel'in öteki tarafından tanınma arzusu olarak işleyen "ölümüne mücadele"-sinden çok daha şiddetlidir.

R.G.: Tabii, öteki tarafından tanınmak için, tek bir bakışıyla beni var eden efendinin öldürülmemesi gerektiği açıktır! İnsan bilince usla değil arzuyla varır. Her iki taraf birbirleri tarafından tanınmak için çatışırlar. Ancak bu tanınma arzusu birbirlerini öldürmelerini engeller. Biri ya da öbürü öldüğünde ya da her ikisi de öldüğünde kim kimi tanıyacaktır? Her düelloda, biri diğerinden korkmalıdır, diğerini efendisi olarak tanımalıdır ve kendisini de bu efendinin kölesi olarak tanımalıdır. Buradan, imparatorluk fikrine ulaşırsınız ki Kojeve'de bu temel fikirdir. 1945 sonrası De Gaulle politikasını da esinleyen budur. Daha sonra bu konuya döneceğiz. Efendi-köle diyalektiği bana bu açıdan hep barışçıl, huzur esinleyen bir diyalektik olarak görünmüştür. Etnologların, hayvan toplumlarında tanımladıkları hâkimiyet ağlarını hatırlatır.

Hegel'in düşüncesinin tehlikesi, çelişkili bir biçimde, başlangıçta yeterince radikal bir şiddet kavramı ortaya koymamış olmasındandır. Hegel ve Clausewitz'i bu nedenle birlikte okumamız gerekmektedir. Kavram ile gerçeğin birliğinin Hegel'de barışa, Clausewitz'de ise aşırı uçlara çıkışa ulaştığını hemen görürsünüz. Clausewitz, askeri ortamlardan söz eder. Hegel, ise, hiçbir askeri harekâta katılmamıştır.

B.C.: Mutlak savaş kavramının sanki Clausewitz'i korktuğunu

sezinliyoruz. Bu nedenle kavram ve gerçeklik arasındaki ayrımı açıklamaya çalışır. Bu da bize, Hegel'in diyalektik kavramında ulaştığımız "somut evrensellik" yani somut ile gerçeğin birliği fikrine götürüyor. Hegel, bireysel çıkardan evrensele geçişi düşünür: Birey, devletin evrenselliğinde kendi kendini gerçekleştirir. Bu nedenle Hegel, savaşa özel bir önem atfeder: Kendi özel çıkarlarının peşine düşerek toplumdan kopmuş olanları bir ulus bütünlüğü içine alır. Savaş aracılığıyla, devlet, bireylere, kimi zaman, kendi özel çıkarlarından feragat etmeleri düşüncesini aşılır ve onları evrensel düzleme çeker: Kahraman, biyolojiyi yadsıyarak ruha bürünür. Hukuk bu şekilde gerçekleşir, çıkarsız ve kahramanca davranışlar düzleminde. Hegel'in burada düşündüğü, özel ile kamunun birliğidir, gerçek ile düşüncenin. Bu birlik de savaş olasılıklarını aşmak zorunda kalan bir devletin oluşturduğu "somut evrensellikte" gerçekleşir. Hukuk, uğruna yaşamın feda edilmesine değer, nesnelleşmiş evrenselliktir. Halklar, diğer "etik topluluklara" karşıt "etik topluluklardır". Clausewitz ise, savaşı bir ayrım olarak düşünür, savaşlar ve savaş kavramı arasında az ya da çok bir ayrım olduğunu düşünür.

R. G.: Demek ki bu iki düşünür hem yakın hem karşıtlar. Yakınlar çünkü ikisi de devleti yüceltir (Clausewitz "siyaset, kişiliğe sahip bir devletin anlayışıdır [aklıdır, (ç.n.)]"³⁴); karşıtlar çünkü tarihi farklı görürler. Biri, geleceğin gerçekleşmesi olarak gerçeğin ve düşüncenin birliğinden söz ederken, öteki böyle bir birliğin sağlanmasını umut etmekle birlikte, sağlanacağı yönünde fazlasıyla şüphecidir. Belki de bu birlik biri için belirsiz bir tarihin sonu olarak görülürken öteki için çelişkilerin yumağını oluşturur. Clausewitz'in mutlak bilgiye ulaşma tutkusunu ve bu bilgiye ulaşabilecek soyut her aşamayı bir kalemde silip attığı söylenebilir. Yani bize tarihin özünün şiddet olduğunu hatırlatır: Bir gün in-

34. Clausewitz, *op.cit.*, s.46.

sanlar dünyayı yok edebileceklerdir. Bu nedenle Napolyon figürü ikiyanlı olarak Hegel’de Ruh’un vücut bulmuş haliyken, Clausewitz’de karşılık verilmesi gereken bir “savaş tanrısının” vücut buluşudur.

İki Tarih Anlayışı

B.C.: Ancak bu iki düşünür, tüm farklılıklarına karşın, devletin tanrısallaştırılması ve her tür evrensel etiğin reddinde buluşurlar. Clausewitz için savaş bir idealse, Hegel için gerekliliktir. Hegel açısından, “gerçek tarihin”, “görünür tarihten” ayrılması lazımdır. Gerçek tarih bireylerin kendilerini feda etmeleriyle gerçekleşir. Bireyler, Ruh’un hukuk olarak tecelli edişine böylece katkı sağlarlar. Ancak Clausewitz için, görünür tarih ve bu tarihin karşılıklılık üzerine dönen lokomotifi tek gerçekliği oluşturur. Demek ki Mutlak’ın iki karşıt tezahürüyle karşı karşıyayız: Clausewitz’de, savaşın, savaş kavramıyla uyumundan çıkan cehennem; Hegel’de düşüncenin “salt kavramıyla buluşmasıyla” zamanın yok oluşu. İkisinde de umudun yeri yoktur!

R.G.: İkisinin de savaş konusundaki en büyük düşünürler olduğuna inanıyorum. Tabii ki, Jena’dan Berlin’e ve Napolyon figürü etrafında oluşan halkada, savaşın meydana getirdiği kıyamet ile felsefenin ortaya koyduğu kıyametin oluşturduğu garip bir zamansallık, çağdaşlık vardır. Bu, çok gariptir. Yani tüm bunları dönemiyle ilişkilendirmek gerek: Sadece Hegel ve Clausewitz değildir bunları düşünen o dönemde. Schelling, Fichte... Evet, hepsi Napolyon’a dönmüştür yüzünü! Örneğin Fichte’in Alman milliyetçiliğinin oluşumundaki rolüne bakın: *Discour sur la nation allemande*’ına (Alman Ulusu Üzerine Söylev) bakın. Schlegel ve onun Germaine de Staël’le ilişkisi konusuna daha sonra döneceğiz.

Romantizm, bireyin özerkliğine aşırı bir biçimde inanmıştır; ama bir taraftan da romantizm, garezi, karşılıklılığı, düello ka-nununu anlamak için yolundan gitmek zorunda olduğumuz bir geçittir. Kısaca, içsel dolayım dünyasından geçtiğimizi ve burada hiçbir dış modelin bize güvence vermediğini anlamak için gereklidir. Şiddetle, onun yoluyla baş etmek gerekmektedir. Germaine de Staël'in önsezisi buradadır ve tabii döneminin diğer sanatçı-larının da, sadece dinsel bize bir umut olabilir. Demek ki, Fran-sa-Almanya karşıtlığında, yüzleşmesinde, bu nefret ve büyülen-me dolu ilişki içinde, temel önemde bir şeyler olmaktadır, yeni girmekte olduğumuz dünya düzenini kavrayabilmek açısından temel önemde bir şeyler. Ve bu odak içinde Napolyon temel bir katalizör olacaktır. Unutmayın, Almanya birliği ve bu birliğin daha sonra dünya ve tüm Avrupa için doğuracağı sonuçlar sadece ona karşı gerçekleştirilecektir.

Clausewitz hem Napolyoncu'dur hem de Napolyon karşıtıdır. Clausewitz'i okumak heyecan vericidir, çünkü onda çok keskin bir mimetizm bilinci var, hem de modern bireyselliğin kaynağın-da konumlanarak bu bilince sahip olmuş. Yani akılcılığı ikiyan-lı. Savaşı, daha yoğun bir alışveriş etkinliği olarak görecektir kadar soğuk bir bakışa sahip oysa o sırada Hegel savaşın kendinden feragat, kahramanca bir fedakârlık ve özel çıkarlarımızın akılcı bir aşkınlığı olduğundan söz ediyordu. Hegel'de kahraman öldü-ğünde Ruh'un yükselmesini sağlar: Hayatını ortaya koyarak, kah-raman, kendi doğasından, kendi hayvanlığından kopmaktadır. Fedakârlığı onu Ruh'sallaştırmaktadır. Kurnaz akıl, çatışmayla birlikte, onu boğamayacaktır. Oysa Clausewitz'de kahraman as-kerin böyle ruhsal bir özelliği yoktur: Orduların oluşturduğu tüm o etkilerden, olasılıklardan kendini çıkarsamayı başarandır. Kar-sılıklı eylemi, olağanüstü bir bireyin ardında gizleme çabasında, soğuk, donuk ve kuramsal bir romantik görüyorum. Tutkularımız

ve arzularımız ötekinden kaynaklanır, tutku ve arzu asla kendi kaynağımızdan çıkmaz: Karşı taraf düşmanca olduğu için ben de düşmanca olurum, ya da tam tersi.

Demek ki Clausewitz için askeri kahramanlık bir aşkınlıktan daha çok mimetizmin aşırı uçlara çıkışıdır: Örneğin, karşı-taarruz öngörülemmez olduğunda, birbirini dikizleyen, birbirinin peşinde dolaşan, birbirinin boyunu ölçüp duran iki ordunun kodlanmış davranış bütününe tam kalbinden vuran bir yenilik olmayı bildiğinde çok daha etkilidir. İyi bir kumandan, karşılık vermede aşırı uçlara çıkan bu durumları soğukkanlılıkla idare eden kişidir. Ancak özerk değildir: Ne kadar savunma stratejisine hâkim olduğunu sanırsa o kadar şiddetin hâkimiyetine girecek ve aşırı uçlara çıkışı kolaylaştıracaktır. Sanki Clausewitz, Alman milliyetçiliğinin fokur fokur kaynadığı tencerenin başında, gerçeğin kendi kavramıyla buluştuğunda meydana gelecek felâketi görerek dehşetle geri çekilmiş gibidir. Çünkü bu felâket, salt karşılıklılık yani mutlak savaştır.

Yani Clausewitz savaşa hem çekilir hem itilir. Ancak bu gidiş geliş bile kuramsaldır. Clausewitz, totaliter bir umut ile siyasi temkinliliği bir arada tutmayı başaramıştı. Kanımca, incelemesinin ilk bölümünde Hegel bireyselliğinin bir eleştirisini görmek oldukça ikna edici olacaktır. Ama bu kıyaslamanın sonuçları mühimdir: Clausewitz, esasta *karşılıklı* olan lokomotif kavramının kapılarını aralamıştır. Heidegger'in daha sonra "dünyanın tekniğe dönüşmesi" olarak adlandıracağı bu kavramdır ve Hegel'in Ruh'un ayırımına varmak olarak tanımladığı Ruh'un, epifanisiyle hiç ilişkisi yoktur. Tam tersine: Aşırı uçlara çıkış her tür uzlaşmayı imkânsız kılar. İnsanların kimliğe kavuşması, Hegel'in beklediğinin aksine onları uzlaşmaya değil daha da bölünmeye götürecektir.

B.C.: Clausewitz'i Hegel'e karşı sürüyorsunuz ya da Clausewitz, sizin, Hegel'in theodise'si üzerine kuşkularınızı yönlendiren bir araç oluyor. Sanki Tin, insanların tutkularıyla oynuyor

ve onları kendi amaçları için kullanıyor gibi. Her şeyin daha da kötüye gideceğine olan bu inancınız nereden geliyor?

R.G.: Clausewitz'in Hegel'den daha gerçekçi olduğunu düşünüyorum ve Clausewitz, Hegel'in diyalektiğini boşa çıkarıyor bence. Yani inancım tamamen akılcı. *Savaş Üzerine*'nin ilk bölümünün tüm anlamı da buradadır. Clausewitz, tek bir önseziyle, tüm Hegel felsefesinden sıyrılmaktadır. Bence Clausewitz'in tarih duygusu daha adil ve daha somut. Yani olayları kuşbakışı üstten bir bakışla göremezsiniz. *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Şeylere Dair*'i (*Des choses cachées depuis la fondation du monde*) yazdığım dönemde de bunu kendim de gördüm. Hristiyanlığın şiddeti yargılamak için bize gerekli olan bakış açısını sunduğunu düşünüyordum. Oysa şimdi kurban karşıtı bir uzam artık olmadığı için "gerçek tarih" de yok.

Pavlus'un İbranilere Mektuplar'ı eleştirime geri dönersem ki bende "modern" ve "Hristiyan-karşıtı" ne kaldıysa buradadır. Hegelci bir tarzda kavramış olduğumu sandığım "tarihsel Hristiyanlığın" "esasa dair bir Hristiyanlık" anlayışı lehine eleştirisinin şimdi saçma olduğunu fark ediyorum. Oysa tam aksine Hristiyanlığı temelde tarihsel bir düzlemde düşünmek gerekiyordu ve Clausewitz bu konuda bize yardım etmiştir. Süleyman'ın Yargısı bize bu konuyla alakalı her şeyi söyler: Ötekinin kurban edilişi ve kendinin kurban edilişi vardır; arkaik kurban ve Hristiyan kurban. Ancak her zaman söz konusu kurbandır. Mimetizme boğazımıza kadar batmış durumdayız ve hep ötekinin sahip olduğunu arzulama biçimindeki arzumuzun bize kurduğu tuzaklardan uzak durmamız gerekmektedir. Tekrarlıyorum, mutlak bilgi diye bir olasılık yoktur, her zaman tarihin bağrında kalmaya mecburuz, şiddetin bağrında kalmaya mecburuz çünkü şiddet mekanizmalarını böylece hep çok daha iyi anlıyoruz. Peki bu mekanizmaların oyununu bozabilecek miyiz? Buna şüpheliyim.

Hegel bir ordunun ne olduğunu bilmiyordu. Dolayısıyla Clausewitz'in sezdiği ve çok da iyi kavrayamadan kuramsallaştırmaya çalıştığı tüm o etkileşimleri bilemiyordu. Clausewitz bu uğraşı sırasında temel bir şeyleri sezinleyebildi: Hem bir gözlemci hem de aktör olarak katıldığı aşırı uçlara çıkış sürecini; aslında hepimizin katıldığı ama tanıyamadığı süreci. Bunu anlayabilmek için kendi savlamamızı öncelemek ve Napolyon'un Almanlar üzerindeki inanılmaz etkisini anlamak zorundayız. Napolyon Clausewitz'i büyülemişti ve sadece mimetik bakış açısı bunu anlamamızı sağlayabilir. Topyekün savaşta yani tüm halkın seferberliğe kalkışında, Clausewitz, savaşın yeni aldığı durumu öngörebildi ve Prusya'nın kendi çapında da yapmak zorunda olduğu şeyi gördü, Napolyon'a *cevap vermek* istiyorsa tabii. Hegel bunu göremedi, çünkü Clausewitz gibi gazez dolu değildi. "Nesnel bir gerçeklik ve özgürlük olarak uzlaşmayı" tezahür edecek, Yunan ve Roma'nın ardılı, mirasçısı olacak "Germany İmparatorluğu" adını verdiği imparatorluğun, Prusya'nın mimetik çılgın arzusuyla, Almanya'ya karşı Fransa ve Avusturya'yı birleştirerek gerçekleştirecek olduğu imparatorluk olduğunu göremedi. Hegel aşırı uçlara çıkışın işte bu Almanya-Fransa karşılıklı eyleminde gerçekleşeceğini görmek istemedi, bunun, onun mutlak Ruh'un yükseleşi olarak adlandırdığıyla bir ilgisi yoktu. Clausewitz bu gerçekliği sezinledi ancak garip bir biçimde bu önsezisini maskeleyemeyi tercih etti. Okurlarına, savaşın 18. yüzyılda olduğu gibi olduğunu ve siyasetin bunu dizginleyebileceğini söyledi. Bu, onun Aydınlanma ruhuydu. Ancak maske dayanıklı değil ve biz şimdiden bunu görebiliyoruz.

B.C.: Mimetizmin, aklın görmek istemediği akılcı nedenleri var! Carl Schmitt, *Savaş Üzerine*'yle ilgili olarak, Clausewitz'in Napolyon'un düşüşünden sonra tutkuyla katıldığı Prusya reformunun, Fransa Devrimi'ne verilen bir *karşılık* olduğunu çok iyi göstermiştir.

R.G.: Almanya'nın gerçekten bu uyuşukluğundan kurtulması gerekiyordu; birkaç sene öncesine kadar hâlâ Fransa Devrimi'nin hayalini görüyordu. Fransa Devrimi'nin, Avrupa'yı yukarı kaldıracak büyük bir hareket olduğunu düşünüyordu. Bunu anlamak için 1806'daki Jena yenilgisi günlerine dönmek gereklidir. Prusya neredeyse tamamen işgal edilmişti. Sonra 1807'de Friedland'de Rusya yenilgisi olacaktı ve Napolyon ve Çar Aleksandr, Tilsit'te Niemen'de bir araya gelecek, anlaşmaya varacaklardı. Napolyon'un etkisinin doruğa çıktığı günlerdi hatta Thiers, "Napolyon tarafından yenilmek, zafer kazanmakla eşdeğerdir," diye yazacaktı. Hatta Çar, "Bu adamdan daha fazla bir şeyi sevmedim," diyecekti! Clausewitz'in diyalektiğiyle ifade edersek, *stratejiyle* düzenlenen *taktik* zaferlerin *siyaset* tarafından kullanılması sanatı tam da buydu. İngiltere'ye karşı tüm kıtanın bir blok oluşturması arzusunu neredeyse gerçekleştirecek olan imparatorun karşı konulmaz cazibesindeydi olay. Napolyon, yenilgiden sonra rakiplerine yeniden ayağa kalkmada yardım eden kaba bir fatih değil bir diplomasi sanatçısıydı.

Tüm bu hikâyede, Napolyon, II. Frederich Wilhelm'i müzakerelere masasında, sahip olduğu devletlerden birkaçını vermeye ikna etmiş olsa da Prusya hem aşağılanan hem de büyülenen taraftı: Napolyon'dan tamamen nefret etmek için Prusya fazlasıyla askeri bir devletti ve bu durumdan sıyrılmanın yolu Napolyon'u taklit etmektir. Büyük Frederich'in Voltaire'i taklit etmesi gibi! Neden tüm bu görüngüler daha yakından incelenmedi ki? Clausewitz, Napolyon'a *karşı* olarak düşünüyordu. Bu nedenle, o da diğerleri gibi, Bismarck'a, özellikle Lüdendorff'a, Schlieffen planının yazarı Schlieffen'e, 1914 Genel Kurmay Başkanı Hindenburg'a uzanan hareketin kökeninde yer almıştı. Hindenburg, bizi, 1923'teki Münih Darbesi'nde oynadığı rolle doğrudan Hitler'e götürür. Sadece bu açıdan yani *Savaş Üzerine*'nin dogmatik yorumlamaları açısın-

dan, Liddell Hart, Clausewitz'de, aşırı şiddetli savaşa methiye dü-
zöldüğünü söylediğinde haklıdır. Ancak Clausewitz'in düşünce-
si, gerçekte çok daha karmaşıktır. Daha önce de gördüğümüz ve
incelemesinin ilk bölümünde olduğu gibi, bir tezini öne sürerken
başka bir tanesini çoktan öne sürmüştür bile. Ancak burada sava-
şın kuramsal bir tanımını olduğunu reddetmek de mümkün değil-
dir: Yani pratik perspektifleri ele alabilmek için (olasılıklar hesabı,
kumandanın cesareti vb.) savaşın bir düello gibi anlatılışı mühim-
dir. Ancak savaşın iki uç kutbu düşüncesinin ardında, "savaş sa-
natının hesaplarında baştan itibaren mutlak matematiksel, sağlam
bir temel bulunmadığını ve savaşın, tüm yapısıyla bir olanaklar,
olasılıklar, talih ve kaza oyunu olduğunu"³⁵ görebilmek başka bir
şeydir. Clausewitz'in Fransa'nın devrimci ordusunda ve Napol-
yon güçlerinin birleşmesinde önbelirtilerini gördüğü "topyekûn
savaş", kendisini, "mutlak savaşın" olası olduğunu düşünmeye
itmış ve bunun, bu yeni oluşan çarpışma düzenine karşı gelecekte
ortaya çıkacak bir karşılık olduğunu görmeye zorlamıştır. Çünkü
Clausewitz bundan başka bir şekilde düşünemezdi.

Savunmanın taarruza karşı üstünlüğü de bu temel davranı-
şın kuramsallaşmasından başka bir şey değildir. Bu uzun soluk-
lu bir kuram olacaktır çünkü 1870 savaşındaki karşı-taarruzun
ardından, Almanya 1914 karşı-taarruzuna hazırlanacak, ardın-
dan 1936'da Renanya'nın silahlandırılması gelecektir. Sadece bu
savunma kavramı, olgular açısından haklı olsun ya da olmasın,
bunun bir önemi yoktur, sadece bu kavram, incelemede geçen
sözcükleri kullanırsak "düşmanlık niyetini" "düşmanlık duygu-
suna" dönüştürmeye muktedir; yani sadece bu kavram, tüm
bir halkı ortak bir düşmana karşı seferber edebilirdi. Bu noktada,
bu kavram, bir biçimde, gerçeğin gerçekleşmesi için gerekli ufku
oluşturuyordu. Ancak kesinlikle Hegel tarzında değildi yani du-

35. İbid., s.43.

yarlılıktan yoksun bir tarih kuramı oluşturabilmek adına soyutlamaya bu derece abanan bir tarzda değil.

B.C.: Hengri Bergson 1914'deki savaş ilanı sırasındaki duyularını şu biçimde dile getirir:

“Ruhumun alt üst oluşuna karşın ve savaşın, zafer bile getir-se, bir felâket olduğunu düşünüyor olmama rağmen, [...] soyutun bu kadar kolaylıkla somuta dönüşmüş olmasına karşı duyduğum hayranlığı gizleyemiyorum: Bu kadar mükemmel bir olasılığın, bu kadar az bir çabayla, gerçeğe dönüşmesi nasıl mümkün olur?”³⁶

Sanki imkânsız olduğunu düşündüğümüz o kadar kolayca gerçekleşmiştir ki bunu algılamakta zorlanmaktayız.

R.G.: Bu alıntı mükemmeldir. Aklın, en kötüyü algılamakta ne kadar zorlandığını gösterir. İşte bu nedenle Clausewitz, Hegel diyalektiğinin soyut olan her yönünün kesin panzehiridir. Onun döneminde şunu hatırlarız, ne kadar katı bir biçimde akılcı olursak yani tarihi ve duyarlı gerçekliği unutmaya yakın olursak, bunlar o kadar şiddetli bir biçimde bize kendilerini hatırlatacak ve anılarımızı oluşturacaklardır. Clausewitz gerçekçidir: Soğukkanlı bir biçimde tarihin yükselen seyrini gözlemlemekte ve nasıl akıldan çıktığını ve deli bir yola girdiğini görmektedir. İncelemesindeki şu başlıkta kullandığı dilek-şart kipi ve hikâyesi bunun göstergesidir. İlk bölümün 23. başlığını okuyalım:

“Bir toplumun savaşı [...] daima politik bir durumdan doğar ve ancak politik bir gerekçeyle başlatılır. O halde savaş politik bir eylemdir. *Yalın anlamından çıkardığımız gibi savaş, kuvvetin, tam, mutlak ve katkısız bir belirtisi olsaydı, politik nedenle patladığı andan itibaren politikadan tamamen bağımsız bir şey olarak onun yerini alır, politikayı kovar ve sadece kendine özgü kanunları izlerdi; tıpkı atılmış ve artık kendine verilmiş yönü izlemekten başka*

36. Henri Bergson, Oeuvres, Centenaire, PUF, 1991, s.110-111.

bir şey yapacak durumda olmayan bir torpido gibi. Gerçekten de bugüne kadar politika ile savaşın sevk ve idaresi arasında bir uyuşmazlık çıktıkça konu hep bu şekilde düşünülmüştür. Ama bu, temelinden yanlış bir düşüncüdür. Görmüş olduğumuz gibi gerçek dünyanın savaşı, *gerginliğini bir tek atımla giderebilecek türden bir görünüm değildir*; [...] Bununla beraber politik amaç, despot bir kanun koyucu değildir; aracın doğasına uymak zorundadır ve bu nedenle de sık sık değişir; ama yine de ilk önce düşünülmesi zorunlu olan şeydir. O halde politika bütün savaş eyleminin iyice içine işleyecek ve *savaşın içinde patlayan kuvvetlerin doğasının olanak verdiği oranda savaş üzerinde etki edecektir.*³⁷

Bu bölüm heyecan verici. Clausewitz'in tüm gerginliğini hissediyorsunuz, kendini nasıl tutmaya çalıştığını ve aklın olmadığı bir hususa akli nasıl dâhil etmeye çalıştığını hissedebiliyorsunuz, çünkü karşılıklılık ilkesi ortaya çıkmıştır ve öylesine kaybolup gitmeyecektir. Tarihin yayı kırılmamıştır, tam aksine, daha önce gördüğümüz gibi karşılıklı eylemin ortaya çıkışıyla tarih raydan çıkmıştır. Bu nedenle, kuvvetler öyle birden bire "patlamıştır", siyasal amaç taşıyan savaşçı ulusların olanaklarıyla mümkün kılınmıştır: "Politik amaç [...] aracın doğasına uymak zorundadır". Ardında ünlü 24. başlık gelir, Clausewitz savaşı "savaş, sadece politikanın başka araçlarla devamıdır," diyerek tanımlayacaktır ve 25. başlıkta da iki tür savaştan söz edecektir:

"Savaşın gerekçesi, ne kadar kapsamlı ve kuvvetli ise, halkın tüm varlığını ne kadar çok ilgilendiriyorsa, savaştan önceki gerginlik ne kadar şiddetliyse, savaş da o kadar soyut şekline yaklaşacak o kadar düşmanı bastırarak, savaş hedefiyle politik

37. Ibid., ss.44-45, italik vurgu tarafıma ait.

ama o kadar birleşecek ve savaşın *askeri niteliği politik niteliğinden o kadar ağır basacaktır*. Fakat gerekçeler ve gerginlikler ne kadar zayıf olursa, savaş unsurunun, yani kuvvetin doğal yönü, politikayı belirleyen çizgiden o kadar uzaklaşacak [...] savaş o kadar politize olmuş görünecektir.”³⁸

Eğer savaş politize olmuş “görünürse” demek, siyaset, “görünürde” savaşın amacı değildir artık demektir. 26. başlığın sonucu da buradan çıkar:

“[...] Bazı savaşlarda politikanın tamamen ortadan kalktığı, bazılarında çok belirgin olduğu doğruysa da, bu savaşlardan birincisinin de ikincisi kadar politik olduğu iddia edilebilir...”³⁹

Clausewitz, burada, bir yüzyıl sonraki “ideolojik savaşları” öngörmediyse neyi öngörmüş olabilir? Leninizm, Raymond Aron’un ifadesiyle söylersek, askeri Hegelciliğin farklı bir biçiminden başka bir şey değildir. Tarihin akışının zorunlu kıldığı ve “düşman toplum sınıflarının” hem içte hem dışta yok edilmesini getiren mutlak bir savaş. Gördünüz mü tarih nasıl şiddetli bir şekilde tekrür ediyor. Gücü zapt edemediğinde, akıl bu güce “patlayıp gitmesi için”, akılcı bir gerekçe vererek, yol açıyor. Marx ve Engels, Clausewitz’den, savaşın siyasete olan bu apaçık bağımlılığı düşüncesini almayıp ne yapacaklardı? Bu kez savaşın hizmetinde olduğu sınıf mücadelesidir: İç savaş, milli savaşların yerini alacaktır. Leninizmin savaşın tanımını bu derece yükseltişi, savaşın genellemesini getirecektir: İç savaş çok kısa bir sürede Avrupa sonra da dünya savaşı olacaktır.

38. Ibid., ss.45-46, italik vurgu tarafıma ait.

39. Ibid., s.46.

İdeolojik savaş, devletler arası savaştan, bugün tanımladığımız şiddet durumuna geçişi sağlamıştır: Tamamen *farksızlaşmış*, hiçbir biçimde öngörülemeyen şiddet. Hegel'in bugün çok uzağındayız. Tutsiler ve Hutular arasındaki arzu "birbirini tanıma arzusu" değildir; aşırı uçlara çıkan ve soykırımla yozlaşan bir ikiz kardeş rekabetidir. Bakın Yakındoğu'da, Sünniler ve Şiiler arasındaki çatışmalar yakın gelecekte daha da artacak. Burada da biri diğer tarafından "tanınmak" istiyor diyemeyiz artık; biri ötekini yok etmek istiyor ki bu çok farklı bir durum. Balta darbeleri ve bombalar arasında nitelik değil derece farkı vardır.

Clausewitz, kendi tarzıyla, tarihte artık aklın olmadığını söylemektedir. Her yerde, siyaset, bilim ya da din, ideolojiyi, tüm gezegenin dâhil olduğu bir düello mücadelesine dönüştürmüş durumdadır. Karşılıklılık ilkesine, gerek duyduğu tüm temalar, tüm savlamalar verilmiş durumdadır. Farksızlaşmaya olan yönelim Batı'nın hizmete sunduğu tüm teknik ve askeri olanaklarla güçlendirilmiştir. Bu durum, bir açıdan, siyasetin, teknoloji tarafından *aşılmasına* bir örnektir.

Lenin ve Stalin, Clausewitz ve Hegel'in tezlerinin bir bölümünün bulunduğu noktaları fark etmemiş değillerdi, bu da bize Clausewitz ve Hegel arasındaki kıyaslamanın belirleyici olduğunu gösteriyor. Lenin ve Stalin, tarihe bir yön vereceklerdi ve *bu yönü* tamamen askeri araçlarla çizeceklerdi. Aslında siyasi-askeri demek gerekir ama siyasetin bu bütündeki oranı o kadar azdır ki! Naziler, bunda çıkarları olduğunu çabuk görecektirler; onlar da aynı şeyi yapacaklar ve 19. yüzyılda, Prusyalı devrimcilerin, İspanya'daki *gerillalara* bakarak kafalarında döndürdükleri tüm toplumu seferber etme düşüncesini gerçekleştireceklerdi. Böylece Doğu da Batı da, birbirine rakip iki kavrama doğru yol almış ve artık topyekün savaşın taklit edilmesi söz konusu olmayacağına göre de, 1939'daki uğursuz ittifak da çökünce, iki taraf da birbirine

sırt dönecekti. Giderek birbirlerine benzeyecekler ve sonunda da “mutlak savaşı” patlatacaklardı.

Avrupa şiddetin bu aşırı yükselmesini gerçekten kontrol altında tutabilmiş midir? Hiçbir şey kesin değil. Bu kıtanın dünyanın kaderi açısından önemi bilinince, korkmakta haklıyız. Ernst Nolte, Nazizmin, Bolşevizmin bir karşılığı, Stalinizmin de Hitlerizmin bir karşılığı olduğunu söylerken haklıydı. 1814’te Büyük Ordu’nun uğradığı bozgunun bir tekrarı olmaktan çok daha fazlasıdır söz konusu olan: Bu, savaş ekonomisinin yeni duyulmadık bir görüngüsüdür, yeni bir toplumsal sözleşme türüdür, sivil yaşamın toptan askerileşmesinin yeni bir tarzıdır. İşte Avrupa’yı tam kalbinden yıkan “aşırı uçlara çıkış” böyle olmuştur. Bugün ideolojik savaşların gücü daha az: Karşılıklılık ilkesinin bir kez daha ortaya çıkışında, sürecin herhangi bir aşamasından başka bir şey olmayacaklar. Şiddetin bu kadar öngörülemez olduğu bir durumda, benim savaşın sonu yani başka bir deyişle kıyamet olarak adlandırdığım durum ortaya çıkmaktadır. Hegelci iyimserliğin en son sürgünü Fukuyama’nın işaret ettiği “tarihin sonu”ndan elbette oldukça uzağız.

B.C.: François Furet, Nolte’un tezini oldukça inandırıcı bir biçimde düzeltmektedir. 1914-1918 felâketini mutlak savaşın kökeni olarak belirlemektedir. Elbette bu savaşı başlatan Bolşevikler değil yeni bir çağ başlatan bölünmelerin ortaya çıkardığı kıyametti: Totaliter rejimler, 1914 savaşına karşı verilmiş canavarca bir cevaptı.

R.G.: Verdun’da gerçekleşeni *görmemeye çalışmanın* bir yolu: Süreci hızlandırarak kıyametten kurtulmaya çalışmak. François Furet haklıdır ancak daha da öncesine gitmelidir. Napolyon’a hatta XIV. Louis’ye! Clausewitz bunu der ve haksız değildir. Fransa’nın ve Prusya’nın Kutsal Roma İmparatorluğu’na olan hincına kadar gitmeli... Burada bu kadar geniş bir inceleme alanını irdelenecek yerimiz yok malasef. Mimetik bir tarih oluşuyor, bugün

buna inancım çok fazla: Dönemimiz hakkında daha fazla unsuru anlamamıza yardım edebilecektir.

Bu açıdan, benden daha Anti-Maurrasçı, daha anti-pozitivist yoktur. “Fransa’yı oluşturan kırk kral” gibi dahice fikirlere inanmıyorum. Maurras’nın Fransa tarihini istediği gibi düzenleyecek, olayları istediği düzende sıralayacak gücü vardı. Fransız pozitivistmi giderek daha da gülünçleşiyor. Özellikle de 1940’dan beri dünyayı yöneten “süper güçler” ölçeğinde Fransa’nın artık bunlardan biri olmadığını görmekte reddetmesiyle. Fransa açısından ya Avrupa yeniden bir araya gelecek ya da Roma İmparatorluğu’nun tahakkümü altındaki Yunan siteleri ya da III. Napolyon’a kadar İtalyan devletlerinin olduğu gibi zavallı bir toz zerreciğine dönüşecek. Birinci Dünya Savaşı, bu açıdan, öteki uluslarla aynı ölçekte kalmak istemenin saçma bir çabasıydı.

Kısacası, Hegel’in “görünür tarihin” sıçramaları ardında gördüğü bu “gerçek tarihe”, pozitivistlerin, ihtiyaç anında, ulusalcılık ya da ilerlemecilik adına karikatürize ettikleri bu tarihe, inanmamam gerektiğini Clausewitz bana her gün söylüyor. Zafer ve yenilgi gelgitinin, “filozofik eğilimlerin”, “salt mantığın”, savaşın “doğasının” ardında yatan gerçek ilke aklın kurnazlığı değil düellodur.

Ölümüne mücadele basit bir tanınma arzusundan çok fazlasıdır. Bir efendi-köle diyalektiği değildir, *ikizler arasında merhametsiz bir dövüştür*. Ernst Nolte, öngördüğü gerçeklerin sonuçlarını tahmin edememiştir zira mimetik hipotezi sonuna kadar götürmemiştir. Almanya’yı en kötüsünden aklamaya çalışmak yerine, Sovyetler Birliği’nin ve Üçüncü Reich’in karşılıklı ve çılgınca taklidinin, milyonlarca masum insanın ölmesine ve Avrupa’da savaş kurumunun çökmesine neden olan bu “mutlak savaş”ın kaynağı olduğunu göstermek gerekiyordu. Clausewitz, en ağır depresyonda olduğu zamanlarda dahi, bu kadar topyekûn bir imhadan kuşkulanmaya cesaret edememişti! Gerekli her tür yöntemsel ön-

lemi almak koşuluyla, bu mimetik yorumu tüm insanlık tarihine yaymak mümkündür.

11 Eylül saldırısı dolayısıyla Fransız bir gazeteye yazdığım yazımda İslamcılar ile Batılılar arasındaki ikizliklere dikkat çekmiştim. Ama bu yeni bir olgu değil. 13. yüzyılda Haçlı Seferleri'ndeki aşırılıkların, ne kadarının, *cihat* olgusuna karşı verilmiş mimetik bir karşılık olduğunu kendimize sorabiliriz. Bugün Avrupa ve Yakındoğu'da hâlâ bunların etkilerini hissediyoruz. Boş bir mezarı fethetmek için ne kadar çok emek verildi! Aşırı uçlara çıkış olgusunun koşullarını ve yapısını, tüm tarihe yayarak, daha uzun bir ölçekte ve farklı seviyelerde incelemek gereklidir. Bu yapıldığında görülecektir ki bu ağır eğilime karşı yavaş yavaş oluşturulmuştur savaş kurumu; savaş, aşırı uçlara çıkışı -giderek daha da az oranda- kontrol altında tutabilmek içindi. Aşırı uçlara çıkış bu aktörlerin gıyabında gerçekleşmiştir. Bu kendini bilmezlik durumu bile, aklın kurnazlığı kavramını çürütmeye yeterlidir.

Tabii küreselleşme çağında yani savaşların giderek daha da hız kazandığı bu çağda, mimetizmin, 1945'ten bu yana, alan kazanmış olması ve tüm gezegeni ele geçirmiş olması şaşırtıcı değil: Bugün herkes biliyor ki Çin ile Amerika arasında süregiden mücadelenin, bize inandırılmaya çalışıldığı gibi "uygarlıkların çatışmasıyla" bir ilgisi yok. Çünkü farklılıkları hep olmadıkları yerde arıyoruz. Söz konusu giderek birbirine benzeyen iki kapitalizm arasındaki mücadele. Tek fark, çok eski bir askeri kültüre sahip olan Çinlilerin, yaklaşık üç bin yıldır, rakibi rakibin gücünü kullanarak yenmek gerektiği düşüncesini kuramsallaştırmış olmasıdır. Bu nedenle Çinliler, Batı modelinin çekim gücüne en fazla dayanan ulus olmuştur zira bu modeli sadece yenmek için taklit etmişlerdir. Ancak mimetizmi tanıyıp kontrol ettikleri andan itibaren siyasetleri çok daha korkutucu bir hal almıştır. Yani İslamcı terörizm, Doğu'nun Batı'ya vermiş olduğu çok daha korkunç bir

cevabın ön belirtisinden başka bir şey değil.

Hong Kong olayı sırasında açık işaretler verilmişti: Hong Kong'un kamp değiştireceğini müjdeleyen büyük saatleri hatırlayın. Çin halkı bu olaya olağanüstü bir ilgi göstermişti. Burada, siyaseti, siyaset konuşmadan icra etme ustası İngilizlerin kurnazlığını görüyorsunuz. Bu anda, savaş yoktur, daha çok pek çok nokta üzerinde anlaşmaya varmak vardır. Çünkü Çinliler olmadan dünya finans piyasası çökecektir. Çinlilerin Aşıl topuğu ise yozlaşma olacaktır. Ancak bu bile, Çinlilerin 2006'da -ki daha önce, Batı'yı korkutmamak için sayıları daha az gösteriyorlardı- gayri safi milli hasıllarının yüzde onluk bir artış gösterdiğini ilan etmelerine engel olamadı. Çin'in endüstrileşmiş alanlarının, ülkenin yüzölçümünün yüzde ondan daha az bir bölümünü oluşturduğunu düşününce geleceği görebiliyorsunuz.

Örneğin her yerde bakır çalındığını duymuş muydunuz? Hatta Fransa'da da olduğu gibi yeniden satmak için bile bakır çalınıyor. Bunun nedeni inşaatlarında bakıra inanılmaz oranda ihtiyaç duyan Çinliler. Geçen sene bir Amerikan üniversitesinde, bazı inşaat çalışmalarına ara verildi zira "her şey Çin'e gitmişti." Bugün bakır, yarın petrol. Petrolün varil başı fiyatının yükselişinin nedeni Çin, yoksa savaş korkusu değil. Çinliler durmayacaklar, Amerikalıları yenecekler. Çin'de Amerika'da olduğundan daha fazla otomobil olmasını istiyorlar ve daha da lüks olmasını istiyorlar: Bu ezgiyi daha öncesinden hatırlıyoruz. İşte tarihimizin vazgeçilmez ufkı, İslamcı terör saldırıların şiddetini hafifleten biraz da bu durum. İşte bu nedenle, arkaik dinsel anlamak için mitleri çözümlediğimde çıkarsadığım farksızlaşma olgusunun mekanizmalarını Clausewitz'de de görüyorum. Bu nedenle bu yazarı okumak gerekir. Clausewitz'in bu soğuk karamsarlığı, şu anda yaşamakta olduğumuz tarihin geri döngüsünü, her şeyden çok daha iyi bir biçimde kavramamızı sağlıyor çünkü.

İmkânsız Uzlaşma

B.C.: Kimilerine göre bizi bekleyen kıyamet konusundaki bu ısrarcılığınız fazlasıyla yadırgatıcı. Oysa sizin ortaya koyduğunuz kavramların, dünyanın bu çılgın sürüklenişiyle ilgili ne kadar geçerli olguları ortaya çıkardıkları gözden kaçıyor. Hegelcilik'e karşı bu mesafeli duruşunuzdan, Napolyon nasıl Clausewitz'i kışkırttıysa, sizin de Clausewitz tarafından kışkırtıldığınız sonucu çıkarılabilir mi?

R.G.: Herkesi mutlu etmeye çalışmaktansa insanları gerçeklerle yadırgatmak iyidir. Pek çok entelektüel, beni, kendi körlüklerinin günah keçisi yapmak istediler. Bu bile, güncel tarihin bir gerçekliği değil midir? Aşırı uçlara çıkış ki bu konuda çok netim, benim Hegelcilik'i reddetmeme neden olandır. Clausewitz'in önsezisi ise beni öyle büyülüyor ki hem bu önseziyi reddetmek hem de aşmak istiyorum. Ama bu önseziyi aşmak için, Clausewitz zamanına eklemlemem gerekiyor: Carl Schmitt'in yaptığı gibi belirli bir hukuksal zemine oturtulmuş savaşın methiyesini yapmak için değil tabii ki; ya da benim ölçeğimde artık yeterince dinsel olmadığına inandığım şu meşhur *Aufhebung*'a, Hegelci uzlaşmaya doğru doludizgin kaçış için de değil. Clausewitz'in ayrıcalığı, çelişkili bir biçimde, onu içten içe yakan gareze, imparatorun onun gözünde oluşturduğu ve sürekli olarak takılıp durduğu tökez-modele tutunma biçimi. Bu, somut ve formüle dökülebilir bir kuraldır. Clausewitz'i okurken, Napolyon'la olan bu şey kesinlikle yeni bir şey. Clausewitz'in gerçeği birdenbire bütün açıklığıyla kavramasına tanık oluyoruz ve bu farkındalık bütün esenliğimizi bozuyor. Aşırı uçlara çıkış, Clausewitz'vari bir sezgi değil bir gerçek.

B.C.: Hegel ile Clausewitz'i fazlasıyla sistematik bir biçimde karşı karşıya getirmek yerine, belki de onların ışığında insanların

uzlaşması ve çatışmaya uzak kimlikleri üzerine düşünmek daha iyi olmaz mı?

R.G.: Evet aslında yapmamız gereken budur. Ancak bu iki düşünür arasında belirlediğimiz karşıtlığı unutmadan. Dolayısıyla karşı konulmaz karşılıklı eylem ilkesine yani mimetizme başvurmalıyız çünkü bugün arzu ve tutkuların mantığını daha iyi anlıyoruz. Auschwitz ve Hiroşima'dan sonra uzlaşma düşüncesi geçerliliğini hâlâ koruyor olabilir mi? Hegelci kategoriler açısından, elbette koruyor. Bu nedenle ben yönümü daha çok Clausewitz'e ve kıyamet düşüncesine dönüyorum. Herkesin ortak kimliğini, mitin simetrik yapısını, tüm ayrımların nasıl bir hizaya girdiğini, benim kurban bunalımı olarak adlandırdığım bunalım sonrasında bir grubun tüm şiddetini tek bir günah keçisi üzerine boşaltmasına neden olan ikizlerin mücadelesinin meyvesini hepsini biliyoruz. Arkaik dinsel bu ilkel sahnesinde, tanrılar, ayinler ve kurumlar oluştu. Ancak bugün bu sahne, uğursuz bir komedyadan başka bir şey olamaz: Binlerce belki de milyonlarca insanın ölümüne neden olan zincirinden boşalmış bir şiddet. Hegel bize, aynılığın tezahüründen, felsefi bir bilgi, eşitlik bilgisi ve kardeşlik bilgisi çıkarabileceğimizi söyler. Dolayısıyla bu aynılığı farklı bir biçimde düşünmeye çalışmalıdır, kişiye geri dönen bir mimetizm, pozitif bir taklit olarak. Ve bu da, her an hiçbir uzlaşmanın mümkün olmadığı aşırılıkçı çatışmalara bir eleştiri getirmektedir: Karşılıklılığın içsel bir eleştirisi.

Hegel, insana inandığı için, tüm insanların kendiliğinden uzlaşmaya yatkın olduğuna inanmıştır. Ama bu düşüncesini de tarihin temelini oluşturan şiddet üzerine kurmuştur. İnsanların birbiriyle çatışmalarının olumlu yönlerini ifade ettiğinden, diyalektiği, şiddetin tüm dünyada felsefi ve ruhsal anlamda yükselişinin bir evresini oluşturmaktadır. Örneğin Marx, Hegel idealizmini eleştirirken insanlardan bu şiddeti kontrolleri altına almalarını istemiş-

tir. Böylece şiddet, insanların barışa ulaşması için giderek daha da kaçınılmaz bir duruma gelmiştir. Lenin konusunda abartılı bir tavır gösteren Sartre, “füzyon halindeki grup” analizinde neredeyse kurucu cinayeti keşfetmeye kadar gidecektir. Clausewitz, şiddetin aşırılıkları konusunda Hegel sonrasıcıların keşfedeceklerini daha önceden söylemiştir: Aşırı uçlara çıkış her tür uzlaşmanın, *Aufhebung*’un büyüsunü bozmuştur. Barışı kuracak şiddetle ilgili yanıl-sama da gerçek tarihte bütün bu işin ne kadar çılgınca olduğunu gözler önüne serecektir.

Elbette Hegel’in öldürmenin ya da öldürölmenin korkunç alternatifini kavramış olduğunu yadsıyamayız ama Hegel insanların sonunda birbirlerinin kucaklarına atılacaklarını düşünmüştür. Hegelcilerin bile Hegel’in eserinde görmek istemedikleri bir kenara ittikleri bu uzlaşma düşüncesi temelinde onun dehasının gerçek ve gizemli noktasını oluşturmaktadır. İnsana inanıyorsak, bunun ancak tarihin sonunda meydana geleceğine inansak bile uzlaşabileceği düşüncesine de inanmamız gerekir. Daha önceki bilgilerden Hegel’in “bilgeliğini” üstün kılan, bu bilgeliği hiçbir biçimde sınamaya sokmuyor ve uzlaşmayla ilgili meseleyi tarihin akışına bırakıyor oluşudur. Vaktinin gelmesini sabırla bekler. Etrafında ne kadar çok patırtı koparsa kopsun, o “karmaşanın üstündedir”. Kendinden önceki saf öncüleri gibi, rakipleriyle uzlaşmaya çalışmaz: Dünyanın bir süre daha karanlıkta kalacağını bilmektedir.

İnsanların uzlaşmak zorunda olduklarına dair bu inanç bugün beni gerçekten afallatıyor. Ben de bu inancın bir kurbanı oldum yani bir biçimde ve *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Şeylere Dair* (*Des choses cachées depuis la fondation du monde*) kitabım bu inanca tanıklık eder, evrensel bir şiddet bilgisinin yeteğine olan inanca. Artık aynı inançta değilim, biraz önce açıklamış olduğum ve o dönemde fark edemediğim nedenlerden ötürü. İşte tam bu nedenle Hölderlin’in anlamını, sessizliğini sorgulayacağız.

Bu büyük şair, Clausewitz ile Hegel'in çağdaşıdır. Tübingen'e in-
zivaya çekilmesi Mutlak'a karşı bir ret olarak okunmalıdır; Avru-
pa'da savaş taraftarlığının yükselişine neden olan tüm iyimserlere
karşı radikal bir mesafe koyuştur. Hölderlin birden çağdaşlarıyla
konuşmayı kesmiştir, bir Katolikten çok daha az korunaklı bir
Protestanın alt edilemez hüznüyle. Bu sessizliğin mertebesine
ulaşmalıyız. Hegel'in bize vermediği hakikati bugün Hölderlin'de
arıyorum.

B.C.: Hölderlin'in bizi Yahudi-Hıristiyan dünyaya bağlayaca-
ğını düşünmüyor değilsiniz değil mi?

R.G.: Hıristiyan evrene elbette. İncil evrenine dersek bu çok
farklı. Hegel'in, bir şekilde Aydınlanma döneminin yaklaşımı
olarak da söyleyebileceğimiz konvansiyonel bir "kıskanç Tanrı"
yaklaşımı vardı. Bu yaklaşımın, iki geleneğin devamı olduğunu
unutmamak gerek ve Hegel'in bunu anladığını sanmıyorum. Hat-
ta çatışmaz kimliğe özendikçe modern bilgeliliğin, peygamberlerin
taşıdığı umudun, uyum ve barışın bir arada olacağına olan düz
yaklaşımın bir mirasçısı olduğunu belirtmeliyiz. Aydınlanma
düşünceleri, tüm eşitlik, demokrasi düşünceleri ve devrimci dü-
şünceler temelde Yunan geleneğinden değil Yahudi kökeninden
gelirler çünkü aynılığın ve kardeşliğin nihai bakış açısı üzerine
temellenirler. Mesihçi olarak adlandırılan düşünceler tarihin gel-
gitleri aracılığıyla gelişirler ve bunların sayesinde parlar kardeşlik
umudu. Bunun gerçekleşmeyecek bir "hayal" ya da bir gerçek-
likten kaçış olduğunu söylemek yanlıştır. Bu aynılık algısı, miti
tekrar eden Batı tarihinin esas bir ürünüdür ve bu görüşle, salınımlı
farklılık alanına, farklılıkların kayboluşunun doğurduğu çatışma-
lara giriş yaparız. Bu yeni düzen görüşü, harp edenleri ya da harp
eden kategorilerini hiçbir şeyin ayırmadığı bir hiçlik üzerine ku-
ruludur. Bu hiçliğin, bir gün insanları birleştirmesi gerekiyor, bu
hiçliğin insanların bir gün birleşmesine engel olmaması gerekiyor

ancak bu hiçlik, hâlihazırda çatışmanın dizginlerinden kopmasını engellemiyor.

Modern bilgiler farklılıkların kayboluşunun vardığı boyutu, bu kehaneti anlamadıkları için en sonunda uzlaşmaya varmak için farklılıktan, çatışmadan, engelden söz ederler. Her şeyin tarihin sonunda çözülmüş olacağını umut ettiler her zaman. Aynı-
lıktan yani uzlaşmadan umudu kesmemek için gizli farklılıkları daha da artırmışlardır oysa gerçek kimliğe varmak için bu farklılıkları bertaraf etmek gereklidir. Hegel'in, bir dünya devleti oluşu-
mu düşüncesinin devletler arası çatışmaların ötesinde ele aldığını görmüştük. Hegel'i model alırsak, modern bilgelerin, kötü karşı-
lılıkta, iynin öncül işaretini görmeyi reddetmek istemediklerini söyleyebiliriz. Ancak uzlaşmaya varmadan önce halledilmesi ge-
reken bu son engel düşüncesi, evrensel barışı bu şekilde farklılaş-
tırma çabası aslında şiddeti artırmıştır. *Uzlaşmadan önce her zaman daha da fazla şiddet gerekecektir.* Auschwitz ve Hiroşima bunu bize hatırlatırlar.

Artık bu biçimde düşünmeye devam edemeyiz. Bu bilinçdışı apokaliptik akıl yürütme bize aşırı uçlara çıkışla birlikte geldi. Bu-
gün, hemen reddetmek yerine, şiddeti farklılaştırmanın, şiddeti ar-
tırmaktan başka bir şeye yaramadığını biliyoruz artık. Şiddet hiç-
bir zaman şiddet için kaybolmamıştır. İnsanlar hâlâ her defasında yeni farklılıklar yeni çatışmalar yaratarak oluşmasını sağladıkları felâketi görmek istemiyorlar. Bu yadsıma, mimetizmle bir bütün oluşturuyor ve kendi öz şiddetimizin reddi anlamına geliyor.

B.C.: Öyleyse size göre, uzlaşmaya varmadan önce giderek daha da artan bir biçimde aşırı uçlara çıkış dönemi yaşayacağız -öyle ki beklediğimiz uzlaşma imkânsız hale gelecek?

R.G.: Bence uzlaşmanın bir devam olduğunu düşünmekten vazgeçmeliyiz. Uzlaşma aşırı uçlara çıkışın tam tersi. Gerçek bir olasılık olarak burada ancak kimse görmek istemiyor. Tanrı'nın

Krallığı çoktan burada bile ancak insanların şiddeti bu varlığı giderek daha da fazla maskeliyor. Dünyamızın ikilemi de bu işte. Apokaliptik düşünce, sadece insanlar arasında kurulması mümkün durgun ve barışçıl aynılığa ve kardeşliğe inanan bu bilgeliğe karşıt bir düşüncedir. Aynı zamanda farklılıklar oluşturmak isteyen ve aynılığın sadece yıkıcı bir birlik ya da her şeyi aynı seviyeye getiren bir konformizm olduğunu düşünen tüm tepkici düşüncelere de karşıdır. Apokaliptik düşünce aynılıkta çatışmanın kaynağını bulur. Ama "aynı senin gibi"nin gizli varlığını da bulur. Bu varlığın zaferi mümkün değildir kuşkusuz ama kendisini maskeleyen tüm o gürültünün ve çılgınlığın ardında gizliden gizliye aktiftir, hâkimdir.

Durgun ve barışçıl aynılık, şiddet dolu aynılığın odağında, bunun en gizli olasılığı olarak yuvalanır: Eskatolojinin gücü de bu sırdan gelir. Hegel, Hristiyanlıktan yola çıkmıştır ve birliğin ve sevginin sesinin, uyumsuz sesten, yıkıcı kibirten ve korkunç çatışmadan çıkabileceğini düşünmüştür. Ancak en bilge ermişlerin bile bu sesi zafere ulaştıramadıklarını düşünememiştir. Hristiyan Aydınlanma'nın öncellediği bu başarısızlığı Hegel ve modern bilgelik görmek istememiştir. Ama bu yadsıma en kötüsünü getirmiştir.

Böylece, modern düşünceler, tarihin belirli bir döneminde ortaya çıkabilmiştir. Simetrinin tezahür ettiği, farklılıkların yok olduğu ve düşman kardeşleri ayıran hiçliğin giderek daha da artan bir ısrarla bunların birleşmesini dayattığı bir dönemde. İnsanların, uzlaşmalarının önünde hiçbir temel engel olmadığını anlamaları yeterliydi. Modern düşünürler, bu aşırı iyimserliklerini düzeltmek istemişlerdir. Farklılıkların tam da kayboldukları düşünüldüğü anda ortaya çıktıklarını keşfetmişlerdi. Ama bu farklılıklar doğadan değil kültürden kaynaklanan dolayısıyla silinebilen farklılıklardı: Tarihsel gelişim farklılıkları, eğitim ve toplum seviyesi farklılıkları, ekonomik, ailevi, psikolojik farklılıklar... Yeni

düzen bu farklılıkların silinmesi uğruna verilen çatışmalarca koşullandı. Bizim etrafımızda hemen fark ettiğimiz aynılık, insanlar arasındaki uyumun kaynağı olamadıysa bunun nedeni yüzeysel ve yalancı olmasıydı. Bu aynılığın yerine *daha gerçek başka bir aynılık* bulunmalıydı. Giderek daha da fazla şiddet kullanmayı gerektiren bu Prometheusçu çaba, totaliterliğin daha da yükselmesine neden oldu.

Modern kimlik düşüncesi böylece uzlaşmanın önüne yeni engeller icat etti ya da bu engelleri keşfetti. Bu düşüncenin tezahürünü olabilecek en uzak ufuklara fırlatabildi, sonunda bu düşünceyi bertaraf etti ve bugün bu düşünceyi reddediyor. Artık yok. Aslında Hristiyanlık, bu uzlaşmanın mümkün olmadığını zaten biliyordu: Bu nedenle İsa savaş getirdim dedi, barış değil. Hristiyanlık, apokaliptik başarısızlığını öngörebilmiş miydi? Böyle olduğunu düşünmek gayet mantıklı. Zira bu başarısızlık dünyanın sonuyla bir. Bu açıdan baktığımızda “Ama insanoğlu geldiği zaman acaba yeryüzünde iman bulacak mı?”⁴⁰ âyetinin hâlâ umut dolu olduğunu söyleyebilir miyiz? Aydınlanma bir biçimde çuvalladı, çünkü sesini duyuramadı.

Elbette kıyamet, insanlığın yine de bir zaferinin olabileceği bunun da Hristiyanlık sayesinde gerçekleşebileceği olgusunu yok edemez. Bugün artık mevta olan uzlaşma düşüncesi, dünyayı altüst eden pek çok maceranın yaşanmasına neden oldu. Tüm insanların aynı olduğuna dair bu farklılaştırılmış tezahür, Hristiyanlığın en iyi düşüncesidir ve tarihin aşması için sürekli yeni engeller çıkarmaya devam etmiş olmalıdır. Farklı davranmak, farklılıktan başka bir şey olmadığı, tarihin bir anlamı olmadığı ve hakikat olmadığı anlamına gelmekteydi. Bu, aynılığa, gelecekte gerçekleşecek uzlaşmaya olan umuttur. Bunlar uzun bir süre tarihin anlamını oluşturmuştur. Ta ki bu anlam bir ideoloji olarak do-

40. Luka İncili, 18/8 ayet. Kaynak: <https://incil.info/kitap/luk/18>

nup kalana ve insanlara terörün tüm araçlarıyla dayatılana kadar.

Ben de bir dönem, tüm engellerin ötesinde, sadece bu bir olma düşüncesinin ve bunun düşünsel kanıtının bu tezahürü yaratabileceğini düşündüm. Düşman kardeşleri *uzlaştırmalıydı*. Bu, Yunan tragedyasının verdiği dersi unutmak demekti: Eteokles ve Polyneikes asla uzlaşmazlar. Sadece demokrasi umudu bu tragedyayı sonlandırabilirdi ancak bugün bu umudun da modern yavanlığa düştüğünü görüyoruz. İnsan tek başına kendisini yenemez. Dünyadaki cennet sürekli olarak yok oluyor. Tanrı'nın sabrından sual olunmaz ancak sonsuz değil.

İşte bu nedenle Judaizm'den geldiği için Hristiyanlığın ötekiler gibi bir düşünce olmadığını düşünüyorum. Hristiyanlık, aynılıkla ilgili özgün bir düşüncedir. Bu nedenle, karşıtları kusura bakmasınlar, Hristiyanlığa başvurmak gereklidir. Tarihin, çatışmalı bir karşılıklılığa doğru evrildiğini, bu karşılıklılığın mutlak şiddetin uçurumunca yutulmak pahasına barışçıl bir karşılıklılığa dönüşmesi gerektiğini ilk Hristiyanlık görmüştür. Her şeyin çağırdığı, her şeyin gerektirdiği, yıkımla gelen bu dönüşümden daha gerçek, daha ciddi bir şey olmadığını ilk görendir. Ve bunu dile getirir ve bu yüzden, diğer modern kimlik düşüncelerinden ayrılır. *Bu uzlaşma anının daha önce bir kez oluştuğunu ancak uzlaşmanın gerçekleşmediğini ilan eder.*

Diğer tüm öteki düşüncelerden farklı olarak Hristiyanlık aynı bakış altında iki unsuru tutar, oysa biz bunları uzlaşma söz konusu olduğunda hep ayırma eğilimindeyiz: Hukuksal açıdan olabirliği ve olgusal açıdan imkânsızlığı. Düşman kardeşleri ayıran hiçbir şey yokken, her şey kardeşlerin birleşmesinden yanayken, hatta tüm yaşamları bu birliğe bağlıyken, ne mantık ne sağduyu çağrıları, ne akıl ne us hiçbir işe yaramamıştır: Barış olmamıştır. Çünkü savaş tam da bu hiçlikten beslenmektedir ve bu hiçlik de sadece çatışanlar arasında vardır, onların *aynılıklarından* beslenir.

Böylece öngörülemez bir düşmanlık çağına girmiş bulunuyoruz, şiddeti bizim en son ve en gerçek *Logos*’umuz haline getiren bir şiddet şafağındayız.

B.C.: Siz en kötüsünü düşünmeye eğilimlisiniz, her zaman içinde tereddüt ettiğiniz, bazen krallığa hâlâ inandığınız hissedilse bile. Neden “aynılık tezahürünün” ile de apokaliptik bir döngü yaşayacağını düşünüyorsunuz?

R.G.: Çünkü İnciller bize böyle söylüyor ve bu gerçeklik o kadar güçlü ki bugün kartları açık oynanamamak imkânsız. Yeni mutlak, Parousia [ç.n. Mesih’in Dönüşü] yani kıyamet. İsa’nın zaferi, bizim ne zamanını ne de yerini tanımlayabileceğimiz bir öteki dünyada gerçekleşecek. Ve yıkım bizim tarafta burada olacak: Apokaliptik metinler insanlar arasında bir savaştan söz ediyor, Tanrı ve insanlar arasındaki bir savaştan değil. Köktencilerin elinden kıyameti çekip almak gerek! Zira bu kıyamet, pozitif bakış açısıyla hiçbir anlam ifade etmiyor. Bir anlamda, kıyamet *sadece* insanları ilgilendiriyor ve öteki dünyanın gerçekliğiyle ilgili bir olumsuzlama söz konusu değil. İnsanların arasındaki şiddet, kut-salı üretti. Ama azizlik bizi, Hıristiyanların ve tabii Yahudilerin de, insanların çılgınca tutkularının hiçbir biçimde lekeleyemeyeceği şu “öteki yakaya” götürüyor.

B.C.: Demek ki aşırı uçlara çıkış yasasından kurtuluş yok?

R.G.: Clausewitz’in kitabını net bir biçimde okuduğumuzda bu gerçeği bize yavaş yavaş kabul ettirdiğini görüyoruz. Kitabın ne kadar güncel olduğunu görüyorsunuz ve bu kitabı, şimdi de, Aron’un yorumundan farklı bir biçimde kavramaya başlıyoruz. Devam etmemiz lazım. Ve hangi konuda radikal bir biçimde Hıristiyanlığa karşıt olduğunu ve aynı zamanda ne Hegel akılcılığının ne de ardıllarının kavrayamadığı bir yasayı nasıl bildirdiğini daha iyi anlamaya başlayacağız.

Bugün Hegel’in ardılı yok. Modern düşüncenin uzun süredir

yaptığını artık bugün yapamıyoruz, yani *ayrıştırmak*. Tüm insanlar eşit, eşit haklara sahipler anlamında değil, doğal olarak eşitler. Yani önemli kararlar almanın eşliğindeyiz: Tutum ve davranışlarımızı yönlendirmek için artık hiçbir kurum, hiçbir ayin dahası hiçbir “farklılık” olmayacak. Birbirimizi ya öldüreceğiz ya da seveceğiz. Ve korkarım tercihimiz birinci seçenekten yana olacak. Dünyanın geleceği ellerimizin arasından kayıp gidiyor oysa tutabilirdik: Bunu uzun uzun düşünmenin tam sırasıdır. Benim kişisel olarak yapabileceğim Yeni-Ahit Aydınlanması’ndan tekrar tekrar söz etmekten ibaret. Beni şaşırttığı oranda büyüleyen bu mesaja karşı bu pasif direniş; Hegel’in yıldızının artık parlamadığı, aynılığın hâlâ bir süre daha çok güçlü olacağı, artık geciktirilecek bir anın bile olmadığı bugün bile direniş devam ediyor. Ben de bu nedenle bu aydınlanmaya doğru döndüm yüzümü. Çünkü uzlaşmanın, tarihin beklenmedik bir anında irademiz dışında öylece pat diye oluvermeyeceğini öğretiyor bize. Bu açıdan bizim çağdaşımız Hegel değil Pascal’dır.

B.C.: Sevgi çağı son çare olabilir mi?

R.G.: Mimetik antropolojinin kurmaya çalıştığı ilişkinin üzerinden bir kez daha geçmemiz gerek. Şiddet dolu *mimesis*’ten barışçıl *mimesis*’e geçiş. Ancak bu ilişkiyi anlayabilmek için aynı temel öneme sahip başka bir ilişkiyi kurmamız gerekiyor: Judaizm ve Hristiyanlık arasında, Pascal’ın dediği gibi “dünyevi” olan ile “ruhani” olan arasında. Hegel’in nasıl olup da Hristiyanların neden iki farklı Ahit’ten söz ettiklerini yani bu iki Ahit’i birbirinden ayırdığı gibi bunları birbiriyle birleştiren o özgün ilişkiyi anlayamamış olmasına şaşıyorum. Oysa burada üzerinde düşünülmesi gereken çok önemli bir hareket var. Yuhanna’nın *Logos*’unda hem “düzeni” hem de “emri” gören Heidegger, Hegel’e kadar giden modern düşünce geleneği içinde yer alır. Hegel, Yasa’nın Tanrı’sını, ezen, hâkimiyet kuran hâkim Tanrı’ya dönüştürmüştür.

Bu Kutsal Kitap'ı bilmemek demektir ve bu bilgisizliğin kökeni, Hristiyanların bizzat kendi güçsüzlükleridir. Hristiyanlar, bu iki Ahit'in aynılığını kavramaktan acizdir. Bu acizliğin ilk tohumunun izini biraz fazla geriye giderek Aziz Pavlus'a kadar sürmek mümkündür.

Kutsal Kitap'ın Hegel yorumu durağan, ölü bir yorumdur ve tamamen geleceğe dönük metinleri gelecek vizyonundan yoksun bırakır. Ancak bu yorum, aslan payını, eşitlik ve kardeşlik sözünü, İncillerde açıkça ortaya konulan barışçıl farksızlaşma olgusunu örtememiştir. Hegel sonrası düşünce, buna karşılık, Hegel'in bu hatasını daha da radikalleştirmiş ve şiddetin tüm açığa çıkma biçimlerinin çok güçlü bir biçimde İncil bağlantılı temelini anlamlı bir biçimde göz ardı etmişlerdir. "Bireyin" gruba karşı hakkı adına şiddet reddedilmiştir yani karşısındaki şiddetle aynı olan öteki şiddet adına. Bu nedenle Hegel'in ve hatta Freud'un, Kutsal Kitap'ın tam kalbine yerleştirdikleri şiddet, yorumcuların zihniyetinde, Yeni Ahit'e doğru yayılma, büyüme eğilimi göstermiştir. Bu açıdan eleştirmenlerin izlediği hareket mitin izlediği hareketle aynıdır. Akılcılık, kutsallığından sıyırdığını düşündüğü Kutsal Kitap'ı yeniden-mitleştirmiştir. Böylece şiddetin *Logos*'u her şeye kendi hâkimiyetini yaymış ve aslında hâkimiyetinin olmadığı tek metine de yani kutsal metinlere de yayılmıştır.

B.C.: Ancak, İnciller ile mitler arasındaki benzerlikler düşünülünce, yani her ikisinde de hem kurban edilen hem de tanrılaştırılan günah keçisinin temel bir rol oynadığı düşünülünce, bu tür bir yayılım zaten kaçınılmaz değil miydi?

R.G.: Ama bizzat bu benzerliktir tüm karşıt anlamlılığı yaratan. Akılcılık, mitolojinin eski reflekslerini tekrar ederek tuzağa düşmüştür: Hristiyanlığı diğer dinlerle karıştırmış ve diğerleri gibi Hristiyanlığı da şiddet dolu bir din olarak görmüştür. Bu hususa daha net bir biçimde geleceğiz. Hölderlin sayesinde, Hı-

ristiyan ile arkaik arasındaki bu benzerliği ve bu temel farklılığı ortaya koymamız gerekecek. Kutsal Kitap metinlerinin mitsel olduğunu hatta Oidipus mitinden bile daha mitsel olduğunu, bize bu biçimde görüldüğünü söylüyorsak bunun nedeni bu metinlerde Tanrı'nın oynadığı hükümdar rolüdür, insan ilişkileri bilgisi açısından baktığımızda bize uyumsuz gözüktüğü içindir. Hâkim Tanrı, hiyerarşik, ataerkil farklılık sisteminde ete kemiğe bürünür.

Oysa tam tersine, elçinin yanında yer alan Tanrı, bize tamamen yabancı bir Tanrı'dır, hem insanlık dışı hem de en içrek insanlık halidir, *en Tanrı'dır en insandır*. Tanrı'nın krallığının mesihi ve üzerinde anlaşılmaya varılan günah keçisi figürü, bir araya gelerek bu koşulları oluştururlar. Batı dünyasının hâlâ anlamını anlayamadığı, oysa tarihi en fazla da bu olguyla biçimlenmiştir, olay, *Tanrı'nın artık kurban elçinin yanında yer alıyor oluşudur* şeklindeki duyulmadık yeniliktir. Kutsal farklılık oyunuyla düzenlenmiş sitenin dışındadır bu Tanrı. Bu farklılığı, modern düşünceler, aynılık korkusu nedeniyle, duyulmadık bir safdillikle ve şiddetle ortaya koyarlar. Bu bütünlük ancak ölüm ve hiçlikle tamamlanabilir. Ancak Yehova artık tapınağın dışındadır. Tanrısal hakikat artık antik sitede ya da seçilmiş halk arasında değil, sitenin dışında günah keçisi kurbanla birlikte dir.

Yehova'nın Kul'u -Yeşaya'da acı çeken Kul'un linç edilmesi- bu yapının mümkün tek bitişidir çünkü günah keçilerinin sürülmesi her zaman bir kısır döngü oluşturur. Zira burada tüm dünyanın yok oluşu düşüncesi vardır. Uyumlu elçinin keşfi, deneysel verilerle açıklanmaması gereken çok açık ve net ruhani bir eylemdir ve sadece çarmıha gerilmeyle açıklanabilir. Bu nedenle, peygamberlerle ilgili metinler, Kul'u, özel her tür olayın, bir bireye ya da belirli bir gruba yapılan her tür referansın dışında tanımlar. Aslında Kul ile Yeşaya'yı özdeşleştirmek yolundaki tüm çabalar boşunadır. Hatta kurban elçi teması, Peygamber için her zaman

çok önemli bir konu olmuşsa da, peygamber hiçbir zaman Yehova'nın Kul'u *olduğunu* söylemez.

İsa bizi, taklit edilmek isteyenler hakkında yani Deccallar konusunda uyarır. İsa'yla ilgili taklit edilmesi gereken, onun geri çekilişidir ifadesini Hölderlin son derece altüst edici bir keşfe dönüştürür. Bu nedenle, İncil dünyasında, asla Thebaili iki peygamberin Teiresias ile Oidipus'un ölümüne mücadelesinden hiç söz edilmez. Bu mücadele gerçekleşmesi imkânsız bir mücadeledir çünkü Kutsal Kitap'ta söz konusu olan, sözde farklılığına geri çekiliştir. Dolayısıyla ezgilerde anonim ve edilgen bir şeyler var, her ne kadar burada konuşan kimi zaman onun adına Kul kimi zaman onu önce mahkûm eden sonra birden ne yaptığını fark eden topluluk olsa da. "Gerçek peygamberi sahtesinden ne ayırır?" sorusuna, kesin bir cevap vermek bugün mümkündür: Gerçek peygamber, uyumlu elçinin temsil ettiği hakikatten kaynağını alandır. Bu hakikati ete kemiğe büründürdüğünü ileri sürmez, bu hakikatin öteki olduğunu ve özellikle de burada, sitenin dışında olduğunu söyler. Ancak peygamber bu hakikat *değildir* oysa öteki "peygamberler" bu hakikate sahip olmak isterler. Gerçek peygamber hakikatin tanığıdır, bu hakikati müjdeler, bu hakikati önceller ve bir biçimde bu hakikati takip eder.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Düello ve Karşılıklık

“Şaşırtan Teslis”

Benoît CHANTRE: Düello ve aşırı uçlara çıkış unsurlarının keşfi, size, bugün tartışma konumuzu oluşturan gelecekte insanlığı bekleyen felâketi geciktirmek hatta engellemek için bir olasılık var mıdır sorusunun farklı yüzlerini önceleme olanağı sağladı. Sanki Clausewitz de bunları kullanmak istemiş. Aşırı uçlara çıkış kuralını açıkladıktan sonra, savaşın siyasal bir tanımını yapmaya çalışmış. İncelemesinin ilk kitabının ilk bölümünün kapanış kısmını da ancak bu biçimde anlamlandırabiliyoruz. Bu kısımda savaşı “şaşırtan teslis” olarak tanımlayarak bitiriyor: Hırs, hesap ve anlaşmadan oluşan bir bütün. Savaşın bu üçüncü ve son tanımı bir açıdan savaşın tam bir kavram olarak sentezi olarak görülebilir. Ancak Clausewitz’in yolda başka bir şey keşfettiği gibi bir izlenim de kapılıyoruz...

René GIRARD: Clausewitz bizi hâlâ devletler arası çatışmalar döneminde olduğumuza inandırmaya çalışıyor. Savaşın akılcı bir tanımını yaparak düelloyu bu akılcı tanımın ardına gizlemeye çalışırken yaratmaya çalıştığı izlenim budur. Böylece kumandan, stratejisti “tutacak”, o da kendi çapında halkın tutkularını “tuta-

çak". Sonuçta Clausewitz, bir savaş akademisinde ders veriyor ve onun Çar'ın ordularında izlediği kişisel kariyer çizgisi temkinli olmasını gerektiriyor. Clausewitz'in bu akılcılaştırma gayretini, kimi yönleriyle, ilkel toplumların şiddetlerini mitin ardına gizleme gayretine benzetebiliriz. O gün mitolojinin yerini ideoloji almıştı ama mekanizmaları benzemekteydi. Clausewitz, aşırı uçlara çıkışı bir kez tanımladıktan sonra, bizi, siyasal bir frenin bu gidişatı durdurabileceğine inandırmakta zorlanıyor. Tarih, önüne geçilmez bir hızla ilerliyor. Ve bu gidişatın akıldan giderek daha da fazla uzaklaştığını kabul etmek gerekir.

B.C.: Bu sonuçları Clausewitz, birinci kitabın, ilk bölümünün 28. paragrafında ele aldığı "Kuram için sonuç" başlığı altında ortaya koyuyor: Savaşı bir "düello" ardından da "iki farklı türüyle" (imha savaşı ve siyaset tarafından değiştirilen savaş) olarak tanımladıktan sonra bu son tanımı veriyor: "Tuhaf Teslis". Clausewitz'e göre, bu son tanım, savaşın "aşırı uçlara çıkıştan" "silahlı gözetleme"ye kadar alabileceği tüm biçimleri aydınlatıyor ve anlaşılır kılıyor:

"Savaş, her somut durumda doğasını biraz değiştirdiği için sadece gerçek bir bukalemun değildir; aynı zamanda genel görünüşüne göre de belirgin eğilimleri bulunan üç yanlı şaşırtıcı bir olaydır: Bir anda doğasının özünü teşkil eden şiddet, doğal ve kör bir içgüdü sayılması gereken kin ve nefret; öte yanda savaşı bağımsız bir ruhsal etkinlik haline getiren olasılık hesapları ve rastlantılar; son olarak da savaşı tamamen akla bağlayan politik araç niteliği.

Bu üç yandan birincisi daha çok ulusu, ikincisi daha çok komutanı ve ordusunu, üçüncüsü ise daha çok hükümeti ilgilendirir. Savaşta kışkırtılıp, alevlendirilecek olan ihtirasların halkta zaten bulunuyor olması gerekir, rastlantı olasılıkları da cesaret ve yeteneğin oynayacağı rolün büyüklüğü küçüklüğü

de komutanın ve ordunun ayırıcı özelliklerine bağlıdır; fakat politik amaçlar sadece hükümeti ilgilendirir. (...)

O halde görev, teoriyi, sanki üç çekim merkezi arasında bulunuyormuş gibi, bu üç eğilim arasında boşlukta dengede tutmaktır.”⁴¹

Bu “şaşırtan teslis”, Clausewitzcilerin dilinden düşürmedikleri ünlü “Formül” (24. paragrafta dile getirdiği “Savaş, siyasetin başka araçlarla devamıdır,” şeklindeki ünlü tanım) ile birlikte bu önemli generalin düşüncesinin kilit noktasını oluşturmaktadır. Sanki savaş, siyasetin bölümlerinden biri gibidir. Clausewitz savaş için “‘Kendi grameri’ var ama ‘kendi mantığı’ yoktur,” der. Her zaman iki uçta olacaktır. Ancak Clausewitz’in metnine bizim getirdiğimiz yorum, siyasetin savaşa, “karşılıklı eylem” olarak nitelendirdiğimiz tek ve aynı gerçeklik lehine üstünlüğü düşüncesini sorgulamamızı getirmektedir. Clausewitz, iki devlet arasında çıkan bir anlaşmazlığın, silahlı bir çatışma halini aldığına savaşçı yüzün, gerilimin tekrar silahlı gözetlemeye kadar inerek bu karşılaşmayı farklılaştırmasıyla da siyasal yüzün ortaya çıktığına bizi inandırmaya çaballıyor. Biz biliyoruz ki karşılıklı eylem aşırı uçlara çıkışı hem kışkırtır hem de farklılaştırır. Ve taarruz ve savunma bu yükselişin iki koşuludur ve kutuplaşma olarak anlaşılır.

R.G.: Silahlı gözetleme seviyesine “inerek”, eylemin de ifade ettiği gibi muharebeden kaçmak ve “inebilme” insiyatifini gösteren açısından da bir zayıflığın ikrarı anlamına gelmektedir. Bu zayıflık, kaçmaya çalıştığı çatışmayı daha da şiddetlendirir, “inme” eylemiyle farklılaştırıldığı için de artık daha da korkutucu bir hal alır. 1940’taki “ilginç yenilgiyi” incelediğimizde bu görüngüyü de inceleyebileceğiz.⁴² Clausewitz ise kendi çapında, siyasetin si-

41. Girard, *ibid.*, s.47-48.

42. Bkz. 7. Bölüm “Fransa ve Almanya”

lahları susturabileceğine inanmamız için uğraşır. Oysa metinde farklı bir şeylerin söylendiğini seziyoruz. Savunma stratejisinin, geciktirilmiş bir kutuplaşma yaratarak, saldırıyı geciktirebileceği düşüncesinde daha korkunç bir şeyler var: Hitler, daha sonra Renanya'da "Fransa savunma" taktiğini kışkırtıp, Fransa'yı işgal ettiğinde bu yolu kullanacaktır. Burada söz konusu olan silahlı gözetleme aşamasına inmek değil tam aksine aşırı uçlara çıaktır. Biri geri çekildikçe öteki, karşılıklı eylem oyununun kuralı gereği, ya onu taklit ederek o da geri çekilecek ya da zaferi kazanacağından emin olarak giderek daha da artan bir şiddetle geri çekilenin üzerine gidecektir, taarruza kalkacaktır.

B.C.: Sanki düello unsuru, halk, stratejist ve devlet başkanından oluşan bu "üçlü" sentezi imkânsız kılmaktadır. Çatışmanın doğası gereği mimetik olması ve karşılıklılık durumu gereği, şiddet, aktörlerinin gıyabında "yükselmektedir". Ancak biz yine de savaşın şu iki tanımını unutmamalıyız: Savaş bir "düellodur", savaş garip bir "üçlüdür". Ayrıca bu tanımları olgularla sınamalıyız.

R.G.: Clausewitz'in bu iki tanımı yaparken birbirilerini tamamlamalarını istediği doğrudur ancak bunlar birbirine karşıt görünmektedir öyle ki ikinci tanımı, birincinin bir "düzeltmesi" olarak görme eğilimi vardır. Ama ilk tanım hep mevcuttur: Dolaşısıyla ikinci, birinci tanımdan yola çıkılarak anlaşılır. Karşılıklılık bir kez ortaya çıktı mı maskelenemez. Karşılıklı eylem ve aşırı uçlara çıkış düşünceleri öyle güçlü düşüncelerdir ki askeri kadroları kışkırtmaktadırlar. Her ne kadar Clausewitz bize sadece savaştan söz etmiş olsa da, biz onun toplumsaldan da söz etmesine uğraşıyoruz ve biliyoruz bunu onu bozacak biçimde yapıyoruz. Çünkü Clausewitz'in evreninden daha şiddet dolu bir evrendeyiz ve onun askeri düzlemde yapmış olduğu kimi saptamalar artık tüm dünya için geçerli gözlemler olmuş durumda, durum bu kadar basit. Onun savaş açısından sözünü ettiği karşılıklılık

bugün mimetik kuramın toplumsal mekanizmalardan çıkarsadığına karşılık gelmektedir. İki ordunun çarpışması konusunu, insan ilişkileri mantığı içinde görebiliriz, tıpkı kıyaslamalı bir yaklaşımın, antropolojik bir bakış açısını mümkün kılması gibi. Bu karşılıklılık mantığına göre de birbirine karşıt olanlar birbirlerine giderek daha çok benzerler: Aşırı uçlara çıkış yasası durdurulamaz. Her jest bir karşılık gerektirir ve her suç eylemi misilleme getirir ve intikam, ortaya çıkmayı bekledikçe daha da korkunç bir hal alır.

İnsanlar arasındaki ilişkiler, şömine ile koltuk arasındaki ilişkilere benzemez. Karşılıklılığı anlamak için uzam içinde nesnelerin benzerliğinden zaman içinde olayların sıralanışına geçmemiz gerekmektedir. Buradan ilk savaş tanımından ikinci savaş tanımına geçiyoruz: Düello, iki ordunun hemen o anda gerçekleşen çarpışması, davaya adanma ve ölümüne mücadele; “şaşırtan teslis” düellonun, kumandan tarafından yönetilmesi yani çatışmayı *daha etkili hale getirmek için farklılaştırma* gücüdür. Clausewitz Çinli bir stratejist değildir: Tek bir atış yapmadan yenmek istemez. Çarpışmak ister ve savunmanın öncelliğini ifade etmektedir. Şanlı bir zafer ister. Dolayısıyla Clausewitz, bunu anladım, çok fazla mimetiktir, gazez doludur, bu nedenle çatışmadan kaçamaz. Lidell Hart’ın onu suçladığı gibi, savunmaya dayalı bir savaştan ziyade *aşırı uçlara çıkmak ister*. Çünkü Clausewitz için düello savaşın gerçek kavramıdır. Dolayısıyla kitabında, tek bir karşılıklı eylem biçimi vardır; bu eylem kimi zaman düelloyu hızlandırır ve bu da “angaje olmaktır,” kimi zaman farklılaştırır daha etkili bir “angajmana” hazırlık yapmaktır. Savaştan kaçınmak için vakit kaybetmeden Çinli tarzı bir saldırı gerekecektir. Bu fırsat, 1936’da Albert Sarraut’un önüne çıkmıştır, 1940’da Charles de Gaulle’ün önüne çıktığı gibi, daha sonra ele alacağız. Ancak fırsat gerçekleşmez. Bunun nedenini anlamamız gerek. Ben kişisel olarak aşırı uçlara

çıkış yasasının ütöpik kıldığı önleyici bir davranış olduğunu düşünüyorum, bu nedenledir. “Şaşırtan teslis” düelloyu siyasetin kontrolüne vermez: Düelloyu zamana yayar.

“Karşılıklı eylem” her zaman bu biçimde çalışır, muharebe gerçekleşmeyecek olsa da: İki rakip, saldıran ve savunan, birbirlerini gözlemledikçe, giderek birbirlerine benzerler ve bu da “düşmanlıklarını” daha da yükseltir. İkisi birden geri çekilirse, birbirlerinin üstüne daha iyi atlamak içindir; biri geri çekilirse, bu öteki için taarruz işaretidir. Bir şey açıktır: Çatışma olacaktır. İki rakip arasındaki benzerlik geri dönüşü olmayan bir noktaya ulaştığında gerçekleşecektir. Dolayısıyla karşılıklılık ve farklılıkların kaybı tek ve aynı şeydir. *Şiddet ve Kutsal*’da sadece “dışarıdan bir bakışın”, topluluğun hem içinde hem dışında olan bir bakışın, bu benzerliği görebileceğini anlatmıştım. “Dışarıdan bakışın” benzerliği gördüğü bu yerde, topluluğun içindeki her birey tam aksine giderek artan farklılıkları gördüğünü sanmaktadır. İlkel toplumlarda, bu dışarıdan bakış, dinsel bakış açısıyla bir bütündür, “kurban bunalımının” tam merkezinde, düşman kardeşlerin karşıt kutuplara çekilmesi sürecini, tüm düzensizliğin sorumlusu bir üçüncü üzerine çekilmesini organize edendir. Karşılıklılığa karşı konumlanan frenler yani ayinler, dağıldığında, barışçıl değiş tokuşların sıralanışı bozulur ve kurban uzamında farksızlaşmış ve şiddetli bir anındalık anına gireriz. Clausewitz, bunun antropolojik sonuçlarını fark edememiştir, onun “karşılıklı eylem” olarak tanımı, insanların, hiçbir biçimde farkına varmadan, giderek daha fazla birbirlerini taklit etme kapasiteleridir. Düello, karşılıklı eylem ve aşırı uçlara çıkış birbirine denk olurlar bu süreçte ve benim farksızlaşma olarak adlandırdığım süreçle örtüşürler.

Savaş ve Değiş Tokuş

B.C.: Buradan şu sonucu çıkarmak mı gerekli: Clausewitz'in karşılıklı eylem (*Wechselwirkung*) tanımını yani insanlar arasındaki alışveriş, ister ticari alışveriş olsun ister askeri anlamda alışveriş olsun, düellonun, tüm toplumsal görüngülerdeki gizli yapı olduğunun anlık bir idraki midir?

R.G.: Evet, bence öyle. Sadece bu tür bir kuramsal sezgi, farksızlaşmayı fark edebilir. Farksızlaşma pek çok farklı biçimde tanımlanabilir: Eylemin odağındaki anındalık, zafer ve yenilgi dönüsünün odağındaki aşırı uçlara çıkış, değiş tokuşun odağında karşılıklılık. Clausewitz'in savaş üzerine geliştirdiği kuramsal bakış, onun, düelloyu, gerçekleşebilir bir idea, somut bir soyutlama olarak düşünmesini sağlamıştır. Düello bu anındalıktır, bu yüzleşmedir: Askeri eylem farklı ya da "kopuk" olduğunda gücüdür; askeri eylem "sürekli" olduğunda ve aşırı uca çıktığında aktiftir. *Wechselwirkung*'un ve iki anlamının kullanımı yani "karşılıklı eylem" ve "alışveriş" olarak kullanımı Clausewitz'in neden savaş ve ticari değiş tokuşu birbirine denk gördüğünü ve neden bu iki etkinlik arasında gerçek bir ayrım gözetmediğini bize gösterir. Bu açıdan, Clausewitz'in Marx'ın mükemmel bir öncüsü olduğu söylenebilir: Ticaret, savaşın bir metaforu olmayacaktır, aynı gerçekliği karşılayacaktır.

Montesquieu'nün karşı kutbundayız, ona göre, ticaret silahlı çatışmaları engelleyendir. Clausewitz, Fransız Devrimi'nin abartılı karakterini, özel eylemlere yönelik kibrini eleştirir. Evet, der, Prusyalılar, ticarete, savaşta olduğundan çok daha az tutkulular ancak sonuçta yapılan iş aynıdır. Mesela, Montesquieu'nün değiş tokuşlarla ilgili bu barışçıl görüşü bugünün ekonomistlerince de paylaşılır ancak bunlar, paranın, savaşın riskini nötralize edebileceğini düşünmezler. Bu açıdan bakıldığında Avrupalı aristokrasi-

lerin, kahramanlık ve şövalyelik modelleri çağdışı kalınca, ticari şirketlere dönüşmüş olmaları tesadüf değildir. Fransa, İngiltere karşısındaki geri konumunu hızlı bir içimde telafi etmiştir: XIV. Louis, Avrupa'yla ilgili emperyalist rüyalar görürken İngiltere çoktan etkili bir biçimde dünyayı fethetmişti. Ticaret, her ne kadar daha az kayba neden olsa da, korkunç bir savaştır. Fransız aristokratları, 1789'da tamamen ekonomik nedenlerle fakirdiler. Ve bu nedenle İngiltere ve Almanya, Napolyon'a karşı zafer kazandılar.

B.C.: Savaş ile ticaret arasındaki bu denklemi biraz daha iyi anlamaya çalışalım. Antropologların daha iyi bildikleri bir kavram üzerinden gidelim: "Bağış" ve "karşı bağış" arasındaki gelgitten. Bu değiş tokuş, bu temel bir noktadır, farklılaşmış bir karşılıklılık gerektirir. Çünkü bağış ve karşı-bağış birbirini birbiri ardına takip ederse, kıyaslanabilirler ve karşılıklılık ilkesi ortaya çıkar ve böylece savaş ufukta belirir.

R.G.: Bana verilen armağan, aslında, hiçbir zaman, benim kısa bir süre önce verdiğim hediyeye denk olmaz: Duruma göre ya daha çok ya da daha az değerlidir. Ancak karşı-bağış, hemen bağışın ardından gelmezse kimse buna dikkat etmez. Ancak karşı-bağış çok çabuk gelirse, misillemeler yaratabilir. Başlangıçta sadece bir yanlış anlama ya da yanlış bir yorumlama üzerinden gelir misilleme: İki bireyden biri, ötekine yakıştırmış olduğu düşmanlığı aşırı bir biçimde karşılayacak ve böylece "iyi karşılıklılık" çok çabuk "kötü karşılıklılığa" ve uyum da uyumsuzluğa dönüşecektir. Hatta bu kötü karşılıklılıktan kurtulmak için birbirini öldürmek noktasına bile gelinebilir! Bu nedenle değiş tokuş kuralları çok komplekstir: Sürekli ortaya çıkan şu düellonun "yüksek kanununu" yani karşılıklılık ilkesini örtmeyi amaçlarlar.⁴³

Bu açıdan paranın bulunuşu temel bir keşiftir: Değiş tokuşun tarafsız bir aracıdır. Siz şu ekmeği pişiriyorsunuz, ben bunu siz-

43. Girard, ibid., s.64.

den piyasa adını verdiğimiz bir değer üzerinden satın alıyorum: Artık birbirimize bağlı değiliz. Olay bu kadardır. Size bir karşı-bağış yapmak zorunda değilim. Herkes memnun. Ancak Clausewitz, Montesquieu değildir. Ona göre paraya dayalı değiş tokuşlar da düelloyu gizleyemezler. Diplomasinin savaşın yerine geçtiği gibi para savaşın yerine geçemez hatta *para değiş tokuşu bile bir savaştır*:

“Poliçe ile yapılan ticaret için peşin ödeme ne ise, büyük küçük bütün savaş harekâtı için silah zoruyla kesin sonuç almak da odur; bu ilişkiler, ne kadar uzak olursa olsun, ne kadar nadiren gerçekleşirse gerçekleşsin hiçbir zaman tamamen yok sayılmazlar.”⁴⁴

Clausewitz, angajmanı tanımlamak için kullanılan ticari bir metaforun karşılığında, para meselesinde kurbana ve savaşa dair bir boyut olduğunu anlamıştır. Ona göre, “kesin sonuca yönelik muharebe” ve “poliçe ile yapılan ticaret” birbirine denk olmaya devam ederler ancak tek bir farkla “ilişkiler aracılığıyla düzenleme” *stricto sensu* savaşlar alanında çok sık gerçekleşmemekle birlikte ticaret alanında sık sık gerçekleşir. Yani ticaret, daha az yoğunluklu ama sürekli bir savaştır; siyasetle daha az ya da daha çok ilişkili olmasına karşın savaş genelde süreklilik arz etmez. Ne zaman sürekli bir hale gelir zaten aşırı uçlara çıkmış demektir. Demek ki ticaret savaşın tüm özelliklerini taşır: Değiş tokuşların ilişki düzeyinde düzenlenmesi çılgın bir rekabete dönüştüğünde, ticari savaş, gerçek bir savaşa dönüşebilir. Bir ulus, herhangi bir rekabette rakibini alt edemezse, bu yenilgisini daha az şerefli başka bir rekabete yansıtma eğilimi gösterir. Muhafazakârlık, rekabetin askeri bir çatışmaya dönüşebileceği anı işaret eder. Clausewitz, bu noktada, kuşkusuz, Napolyon’un İngiltere’ye karşı giderek artan

44. Clausewitz, *ibid.*, s.60.

hıncını düşünmekteydi: Ticari kaygılar nedeniyle, Napolyon, İngiltere'yle savaşa girdi ve imparator tüm Avrupa'yı kana ve ateşe verdi. Napolyon'un savaşları, tüm şiddetleriyle, ticari rekabete içrek o şiddeti hissettirmişlerdir. Bu savaşlar, değiş tokuş eylemi sırasında karşılıklılık ilkesi hangi rolü oynuyorsa, ticaret alanında aynı rolü oynamışlardır. Peki iyimser pek çok liberalin düşündüğü gibi ticaret savaşı durdurabilir mi? Bir noktaya kadar evet, akılcı bir kapitalist sistem içinde kalabildiğimiz ölçüde.

B.C.: Öyleyse insan ilişkileri tarihinde, paranın *nötralize edilme eğilimini* temel bir keşif olarak görmek gereklidir: Para, bir noktaya kadar, kıyaslamayı ve karşılıklılık ilkesinin işleminin yanı sıra karşı-bağışı geciktirir.⁴⁵

R.G.: Ama aynı zamanda her şeyi düzenlemez. Mekanizma aksayabilir. Para fetişizmi bu aksaklıklardan biridir, insanlar arasında dolaşımda olmak ve onların ilişkilerini kolaylaştırmak için icat edilmiş bir düzende meydana gelen bir duraklamadır. İnsanlar arasındaki ilişkileri simgeleyen ve onların "gırtlak gırtlığa" gelmelerini önleyen bu düzeneğin kutsal bir kökeni de vardır: Eskiden insanların, üzerinden uzlaşma sağladıkları kurbanın yerini alır para. Lucien Goldmann ki kariyerimin başında bana çok yardım etmiştir, arzusunun romansal evreni ile piyasa ekonomisini kıyaslamaktan hoşlanırdı. Değiş tokuştaki bu sapma hususunda çok hassastı; böylece "nitel" olan "nicel" olana dönüşmekteydi, insanlar ve şeyler arasındaki ve insanların kendi aralarındaki ilişkiler böylece "medyalaştırılmış ve bozulmuş bir değerle" ikame edilmekteydi: "Tamamen nicel değiş tokuş değerlerinin ilişkisi".⁴⁶ Ama bu tür kavramın dayanağı değiş tokuşun eskiden "nitel" olduğu düşüncesidir. Ben aynı görüşte değilim. Bence, değiş tokuş

45. Bkz. Mark Rogin Anspach, A charge de revanche. Figures élémentaires de la réciprocité, Seuil, kol. "La couleur des idées", 2002.

46. René Girard, Romantik Yalan Ve Romansal Hakikat (1961), Hachette-Littératures, Koleksiyon "Pluriel", s.185.

genelde “nicel”di ve bu niteliği kapitalist geleneklerce bozuldu demek gerekmektedir daha çok. Karşılıklı olarak yumruklaşmak yerine mülkler değiş tokuş ediliyor ancak mülk değiş tokuşunun ardında hep bu yumruklaşma düşüncesi var. Değiş tokuş, ticari ya da savaş bağlamında olsun, bir kurumdur, yani bir koruma aracı, basit bir araçtır. Bu kurumu bir amaç olarak düşünmek karşılıklı şiddet eyleminin tuzağına düşmektir. Duygusal yaşamımız ve ruhsal yaşamımız ekonomik yaşamımızla aynı yapıya sahiptir. Kilise babaları, Marx’tan çok uzak düşünürler değillerdi özellikle paradan, Kutsal Ruh’un ve ruhsal yaşamın aşağı simgesi olarak söz ettiklerinde.

Demek ki para akışı durduğunda, ilişki de kesilmektedir: Sermayeleşme. Ticari savaştan gerçek savaşa çok çabuk geçebiliriz ve bugün -yani geleneksel savaşın artık “poliçe ile yapılan ticaret” olarak görülmediği bu zamanda- ticaretten aşırı uçlara çabucak çıkarız: Bu açıdan, gelecek yirmi ya da otuz yıl içinde, Çin ile Amerika arasında meydana gelebilecek olağanüstü bir çarpışmadan kaygılanmamız için çok akla yakın neden var. Çinliler, silahlanma yarışında olduğundan daha fazla, ticarete ve diplomaside uzmanlaştılar. Ticari ilişkinin ahlâksal hiçbir yanı yoktur ve paranın düzenlediği bir karşılıklılık ilişkisidir ki bu çok farklıdır. Bu karşılıklı ilişki her an çatışmaya dönüşebilir. Kimi zaman elbette adalet paranın rölesini alabilir. Ancak adaletin kendisi kırılgan bir kurumdur ve paranın önleyebileceği bir durumu kendi başına engelleyemez. Bu noktada ayırım yapmak gerekiyor, bu kurumu, diğer ayin türleriyle kıyaslayarak daha incelikli açıklamak gerekiyor; özellikle de ekonomistlerin bu alanda çalışmalarını sağlamak için ikna edilmeleri gerek. Şu anki tartışmamız çerçevesinde ticaretin şiddeti dizginleyebilir bir kurum olarak tasarlandığını belirtelim: Ahlâk ilişkisi farklı bir düzendedir, *bağışlanma* ister yani tam bir bağış talep eder.

Bu nedenle bir armağan her zaman zehirlidir (armağanın Almanca karşılığı *Grift*, hem “zehir” hem de “hediye” anlamına gelmektedir) çünkü armağan paranın nötrlüğüne sahip değildir. Her an yumruklaşabilir iki kişinin arasındadır. Komşumuzun bir biçimde kurtulmaya çalıştığıyla değiş tokuş ederek kurtulmaya çalıştığımız armağandır. Bu noktada kutsalın ikiyanlılığı konusuna giriyoruz. Yaşamımızı katlanılmaz kılan dışarı atılır, ötekinin yaşamını zehirlemesi için değil de daha çok bizimkini katlanılabilir kılmak için. Bizi zehirleyenden, közden alır almaz elimizin yanmaması için hemen yanımızdakinin kucağına fırlattığımız “közlenmiş kestane” gibi kurtuluruz. Bu değiş tokuş yasasıdır ve ilkel ve son derece iyi düzenlenmiş bir yasadır. Sana ait kadınlarla yaşamaktansa ötekilerin kadınlarıyla yaşamak daha kolaydır!

Değiş tokuşun ritmi çoğaldıkça, karşılıklılık olduğu gibi ortaya çıkar: Düello yasasına uygun olarak. Bu nedenle, tüm geleneksel toplumlarda, bir değiş tokuş sırasında, tarafların ellerinden geldiğince “ödeme biçimlerini” farklılaştırmaya çalıştıklarını görürüz. Dolayısıyla en sıradan pazarlarda bile aynı gerçeklikle karşılaşırız: Bir evin ya da bir ineğin alımı konusunda tarafların birbirleriyle hemen anlaşmaları hiçbir zaman iyi karşılanmaz. Örneğin sanki adi suçlarda olduğu gibi boşanma davaları gibi davalarda bile adaletin “davayı sürükleme” konusundaki bu azminin, bu yavaşlığının ardında da aynı türden bir anlam yatar. Görünüşte hiç de adil olmayan bu yavaşlık antropolojik açıdan tamamen adil bir durumdur: Misillemeye karşı bir fren görevi görür, ilişkileri yavaşlatan, bunların karşılıklılık ilkesine uyarak yozlaşmasını önleyen bir “sürtünme” hareketidir. Dolayısıyla değiş tokuşlar da oldukları gibi yani karşılıklı eylem olarak görünmemelidirler: Birlikte yaşamın kuralı budur. Karşılıklılık ne kadar az ortaya çıkarsa ortam o kadar yaşanır olur. Pek çok antropoloğun görmekte zorlandığı budur. Öncelikle Lévi-Strauss, toplumsal kuralların ve

farklılıkların karmaşıklığını büyük bir hevesle anlatmıştır ancak bu kuralların, karşılıklılık ilkesinin geri dönüşünü engellemek için burada olduklarını görememiştir.

Clausewitz, karşılıklılığın, değiş tokuşları yapılandırıldığını ve savaş yasasının, gizliden gizliye tüm insan ilişkilerini yönlendirdiğini göstermiştir. Bu bilinç çok aydınlatıcıdır. Ticaret ve savaş kurumlarının dizginlerinden çıkışı ve düelloyu maskeleyerek giderek daha da başarısız oluşları ortadadır. Bu nedenle, Clausewitz'in yola "karşılıklı eylemle" çıkmış olmasını muhteşem buluyorum. Aslına bakılırsa "karşılıklı" nitelemesi, kavranması neredeyse imkânsız bir sözcüktür. Anlamı açık değildir. Kimi tanımlar, bu sözcüğe kozmik bir döngü anlamı verir: Ayın gelgitler üzerindeki etkisi gibi... Bu tanım beni hep afallatmıştır: Sanki bizim küçük günlük kavgalarımız, dünyanın kurallarıyla uyum içindeymiş gibidir. Dolayısıyla karşılıklılığın etkileri bulaşıcı bir biçimde yayılma eğilimindedirler. Daha en başından karşılıklı eylemden söz etmiş olması nedeniyle *Savaş Üzerine*'nin ilk bölümü bir bütün oluşturur.

Clausewitz daha sonra bir stratejist oluverir. Kitap, uzun gelişme bölümlerinde, başlangıçtaki bu gerilimi, bu mükemmel atılımı kaybeder. Bu gerilim, gelmekte olan iki yüzyılın gerilimidir. Raymond Aron bizim ortaya koyduğumuz gibi yakın tarihin ardında apansızın beliriveren düello düşüncesini aklına getiremezdi çünkü bu tür bir düşünce onun akılcılığını alt üst edebilirdi. Oysa bu incelemenin gündeminin soğuk savaşla hiçbir ilgisi yoktur: "Şaşırtan teslim"in getirmiş olduğu bu "gerçeğin ışığı" bizim dönemimizi çok farklı bir biçimde aydınlatmaktadır. Yorumlarına direnmek büyük metinlerin erdemleridir, her zaman söyleyecek yeni sözleri vardır. Demek ki sürprizler bitmedi, daha şaşıracaksınız.

Yasaklamaların Mantığı

B.C.: Sizce Raymond Aron ve dönemin antropologları aynı akıl yürütme mekanizmasını mı kullanıyorlar?

R.G.: Elbette. Aron'da yakın zamanlı antropolojinin tüm akılcı önyargısını buluyorsunuz açıkça. Bu önyargı gereği antropoloji dinsel mantığı anlamayı reddediyor. *Şiddet ve Kutsal*'daki kimi saptamalardan söz etmiştik biraz önce. Çalışmalarımın anahtarını oluşturan bu kitaba bir kez daha dönmek istiyorum. Her ne kadar dönemimizden çok daha eskilere binlerce yıl öncesine gitmemiz gerekiyorsa da buradaki saptamalar da konumuz dâhilinde. Yakın zamanlı antropolojinin arkaik yasaklamaları anlamaya çalışmaktan vazgeçmiş olması, bunların şiddete karşı olduklarını göremiyor olmasındandır. Bu nedenle hemen psikanalize koşulmuştur: Bunlar cinsellikten korkan yasa koyucuların kompleksleridir! Ama bu yasaklamalar ele alınırsa, bunların doğrudan cinselliğe yönelik olmadıkları fark edilir, bunlar cinselliğin sadece nesnesi olduğu ya da fırsat sağladığı mimetik rekabetlere karşı konulmuşlardır: Bu her şeyi değiştirir.

Bu yasaklamalardan, insanlaşmanın, grup içi rekabetler, hayvansal doğaya özgü hâkimiyet ağlarını kırmak ve böylece bulaşıcı bir intikam duygusunu serbest bırakmak için yeterli güce ulaştıklarında başladığı sonucunu çıkarabiliriz. İnsanlık *doğumu ve hayatta kalmayı eşzamanlı olarak yaşayabilmiştir* çünkü dinsel yasaklamalar, kendi kendini yok etme riskini bertaraf etmek için çok erken dönemde ortaya çıkmıştır. Peki nasıl ortaya çıkmışlardır? Sadece kuruluş mitleri (ya da köken mitleri) bizi bu konuda aydınlatırlar. Genelde bir biçimde simgeleştirilmiş büyük bir bunalımın anlatımıyla başlarlar: Oidipus mitinde gördüğümüz gibi, bu veba salgıdır; bazen kuraklık ya da tufan da hatta sitenin tüm gençlerini yiyen yamyam bir canavar da olabilir. Tüm bu temaların ardında

toplumsal bağların kopmuş olduğu gerçeği vardır; Hobbes buna, “Herkesin herkese karşı savaşı,” der.

Ne olmuştur? Bu huzursuzluk, toplumun tüm üyelerini “farksızlaştırınca”, taklit hiç olmadığı kadar yoğunlaşıp farklı bir biçimde işleyip farklı etkiler yaratmaya başlamıştır. Topluluk derince, taklit de topluluğun üyelerini tekrar bir araya getirme eğilimi göstermektedir: İkameler çoğalır, şiddet, giderek daha da kalabalıklaşan kutuplara doğru çekilip kutuplaşır ve bu sonuna kadar gider. İnsanlar bu bunalımın nedenini keşfederler ve sonunda tek bir adam gibi bütünleşerek, o andan itibaren herkesin düşmanı haline gelen bir düşman üzerine, bunu linç etmek için yürürler. Birbiriyle kutuplaşacak yeteri kadar rakip etrafta olduğu sürece, giderek daha da büyük bir karmaşaya neden olan aynı mimetik enerji, sonunda tüm topluluğu tek bir günah keçisine karşı birleştirir ve barışı sağlar.

Bu o kadar ani ve o kadar umutsuzca olur ki bu noktada uzlaşmış insanlar günah keçisini doğaüstü bir armağan olarak görürler: Bağışçı rolünü üstlenebilecek tek kişi, bu oybirliğiyle gerçekleştirilen linçin kurbanı, kıyımcıların mimetizminin etkisi altında kendiliğinden seçilen ve böylece topluluğu yeniden bir araya getiren günah keçisidir. Bu nedenle bu kurbanların çoğunluğu “yabancı ziyaretçiler” olarak tanımlanırlar. İlkel toplumlar olasılıkla birbirlerinden yalıtılmış durumdaydılar. Ve “yabancı bir ziyaretçinin” birdenbire ortaya çıkışı ve bunun beklenmedik en ufak jesti, daha önce benzeri görülmedik bir panik dalgası yaratabilir ve ziyaretçi-yi yeni bir Tanrı konumuna yükseltebilirdi. Kurban bunalımı sonrasında ortaya çıkan her linç yeni bir Tanrı’nın ortaya çıkmasına da imkân tanımış olurdu. Toplum içinde bir daha ne zaman bir çatışma çıksa, eski dönemdeki sınamayı hatırlayarak, çatışmaya bulaşmış insanlar arasındaki her tür teması önlemek için bütün önlemler alınırdı. Şiddetin topluma her dönüşü Tanrı’nın öfkesi

olarak yorumlanırdı; sadece bu Tanrı'nın prestiji, geçerli yasaklarmaların konulmasını sağlardı; bu yasaklamalar yavaş yavaş az ya da çok tutarlı ve sürekli bir sisteme dönüşürlerdi.

Dinsel yasaklamalar elbette büyük çaptaki şiddetlerle alakalıydı: Bu olayların neden olduğu kaygı bu şiddeti köreltmeli ve aynı zamanda bu yasakların ihlali olasılığını da azaltmalıydı. Ancak Tanrı'nın öfkesini yatıştırmak amacını güden ayinsel kurbanlar ve yasaklamalar şiddeti topluluğun dışında tutmayı hedeflemekteydi. Bu nedenle, arkaik dinin iki büyük kurumu olan yasaklamaların ve kurbanın insansıların birbirlerini yok etmelerinin önüne geçerek, uygarlık öncesi toplumların, uygar toplumlara dönüşmesi sürecinde temel bir rol oynadıklarını düşünüyorum. Arkaik sistemler, karşılıklı şiddeti tamamen ortadan yok etmek gibi yetenekleri olmadığı için her seferinde küllerinden yeniden doğmak zorunda kalmışlardı. Bunu, Yunan ve Hint dinlerinin etkileyici sezgileri sayesinde biliyoruz.

Buna karşın, önceden göremeyeceğimiz, diğerlerinden tamamen farklı iki dinin, dinlerin sonsuz döngüsüne bir gün son verecekleridir. İncil ve Hristiyanlık geleneği tarihte ilk kez kalabalığın üstünlüğüne son verecek ve ortaklaşa gerçekleştirilen şiddet tersine dönecektir; bu gelenek sayesinde karşılıklılık ilkesi çok açık bir biçimde parmakla işaret edilecektir. İsa, insanlığı korkunç bir alternatifle yüz yüze getirecek son peygamberdir: İnsanlar, ya düellonun tüm insan etkinliklerini içten içe yönettiği gerçeğini görmezden gelmeye devam edecek ya da bu mantıktan kurtulacak, yerine sevginin ve olumlu karşılıklılığın mantığını kucaklayacaklardır. Olumlu karşılıklılık ile olumsuz karşılıklılığın bu noktada birbirine ne kadar benzediğini görmek çok şaşırtıcıdır: Hemen hemen aynı türden farksızlaşma durumu ancak bunlardan biri dünyayı selamete götürebilmekte! İşte üzerinde düşünmemiz gereken gerçek çelişki budur. Bundan sonra suçlu olan günah keçisi değil

tarihin kendisini yargılayacağı insanlık olacaktır. Eskatolojik bir bakış açısına sahibiz şimdi ve ancak bu tür bir bakış açısı bizi aydınlatabilir. Clausewitz'in ünlü "tuhaf teslis" in getireceği ışıktan daha fazla hem de.

B.C.: Küçük arkaik toplumlar her zaman tehdit altında olmuştur. Hristiyanlık sık sık, bizi, bu kurban desteklerinden yani bastonlarından kurtardığını ifade eder. Bunu söylerken de bizi kendi kaderimizin sorumlusu kılar. Ancak kaybettiğimiz bu "bastonlar" bizi tehditten koruyacak tek çare değiller midir? Başka bir deyişle Hristiyan Aydınlanma'nın sonuçlarından biri, artık bugün felâkete *inanmıyor* oluşumuz değil midir⁴⁷, oysa ki bu felâket artık bilimsel olarak da görünür durumdayken?

R.G.: Çok doğru. Bir açıdan ilerlemecilik Hristiyanlıktan çıkmıştır ve ona ihanet etmiştir. Daha net söyleyelim, ilerlemecilik, ancak apokaliptik duygunun körelmesiyle doğabilmiştir. Hristiyanların, eskatolojik duyularını kaybetmeleriyle olayların akışı üzerinde etkisini giderek yitirdiklerine inanıyorum. Kuşkusuz Hiroşima olayıyla, Hristiyanlığın vicdanında kıyamet düşüncesi yok olmuştur: Batılı Hristiyanlar, özellikle Fransız Katolikler, soyut gerçeğe dönüştüğü, gerçeklik kavramıyla buluştuğu anda artık kıyametten söz etmekten vazgeçmişlerdir!

Soyutun büyük bir kolaylıkla somuta dönüşebileceğini gösteren Bergson'un çarpıcı uyarısından söz etmiştiniz. Kıyametin bu biçimde sıradanlaştırılmasının bizzat akılcılığımız sayesinde olduğunu düşünüyorum. Örneğin Raymond Aron'un akılcılığı "mutlak savaş" basit bir kavrama indirgemıştır. Yaklaşık kırk yıldır gerçeğin bu şekilde reddi üzerine kafa yoruyorum. Lévi-Strauss'un ayinler ve kurban törenleri konusundaki duvar gibi ilgisizliğine benziyor bu durum. Lévi-Strauss sadece miti ve "yaban

47. Bkz. Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé* (Aydınlanmış Bir Kıyametcilik Üzerine), Seuil, Koleksiyon "Points", 2002; *Petite métaphysique des tsunamis* (Tsunamilerin Küçük Metafizigi), Seuil, 2005.

düşünce” olarak adlandırdığını görmek istemiştir: Yapıları güzeldir ancak çok kırılıgandır. Mitin bizden bir şeyler sakladığını, do-
lapta bir ceset olduğunu fark ettiğim anda, kulaklarım dikildi ve
diken üzerinde oturur oldum.

Bu bakımdan, akılcılığın, felâketin kaçınılmaz olduğunu gör-
meyi reddetme biçimimiz (arkaik toplumlar bunu çok iyi görmüş-
lerdir) ve gerçeğe direnmeye devam etme yöntemimiz olduğunu
söyleyecek kadar ileri gideceğim. Péguy’un dediğı gibiyiz “Mito-
logların en kabası ve en toptancısı.”⁴⁸ Bu nedenle Hegel diyalekti-
ğı bana uygun değildir zira bu diyalektiğı umduğumdan daha az
trajik ve fazla akılcı buluyorum: Kalem oynatmadan çatışmanın
üstesinden geliyor! Bense, Clausewitz gibi düello kanunu üzerin-
de ısrarla duruyorum, burada bu noktadayım.

Hukukun Sonu

B.C.: Şiddet üzerinde fazlasıyla odaklanmış olduğunuz için çok
eleştiri alıyorsunuz.

R.G.: Etrafımızda neler olup bittiğini görmek istemeyenler
beni bu şekilde eleştiriyorlar. Dolayısıyla Clausewitz’in çatışma-
ların farklılaştırılmış kavramlarına sığınmadan önce sezdiği ama
sadece araladığı kapıyı sonuna kadar açmamız, yarım bırakılan
iş tamamlamamız gerekiyor. Clausewitz’in dünyası bugünün
dünyasından çok farklı devletler arası bir dünyaydı. Zira “poli-
çe senetleriyle ödeme”, beden bedene çarpışma, bugün artık yok,
ya da en azından o dönemdeki biçimleriyle yoklar. Artık tekno-
lojik savaşların, “cerrahi müdahalelerin”, “sıfır ölümlerin” kı-
sacası yeni düello koşullarının dönemindeyiz. Önermeyi alt üst
edebilir ve bu asimetrik savaşların yeni bir güvenlik anlayışı te-

48. Charles Péguy, Oeuvres en prose complètes (Tüm Eserleri), Gallimard, Koleksiyon “Bibliothèque de la Pléiade”, 1988, s.126.

meli üzerine kurulduklarını söyleyebiliriz: Yani ölümle yüz yüze gelmekten korktuğumuz ve ölümü reddettiğimiz için “poliçe senetleriyle ödemekten” ve “kararlı eylemden” vazgeçtiğimizi yani Clausewitz’in tabiriyle savaşın nihai gerçeğinden vazgeçmiş olduğumuzu söyleyebiliriz. Bu yeni anlayıştan yana bir derdim yok, yanlış anlaşılmasın! Ancak en azından yüzümüzü kapatmayalım. Amerikanlıların ancak bir felâketle çıkabilecekleri Irak bataklığı, ölüm kortejleri ve bitmek bilmeyen saldırıları, bu körlüğün çarpıcı bir örneğidir. Savaş hukukunu kaybetmiş olmamız, bizi, korkunç bir alternatifle baş başa bıraktı: Taarruz ve savunma, saldırı ve bu saldırıya karşılık olarak saldırı; tüm bunlar sonuçta tek ve aynı şeydi. Clausewitz rekabet ilkesinin, giderek seyri yükselen bu düşmanlık duygusunu dizginlemekte yetersiz kalacağını görmüştü. Kural olarak ortaya koyduğu zaferin önceliği durumu, karşı tarafın küçümsenmesiyle çığırından çıkmış ve sonunda eylem, düşmanı *yok etmeye* dayanmıştır. Elbette bu davranış, onur kurallarının hepsinden feragat edilmesini emretmektedir.

“Düşmanın yok edilmesinden” söz ettiğinde, Clausewitz’in burnu doğru kokuyu, topların barut kokusunu almıştır ve bilmeden bir kehanette bulunmaktadır. Kuşkusuz, sürekli olarak zaferin ancak karşı tarafın ordusunun yenilmesiyle yani devletin düşmesiyle elde edileceğini ifade eder. Ancak haberini verdiği ideolojik savaşlar, yani siyasetin ardından gittiği savaşlar, korkunç haçlı seferleri gibi işleyecek ve artlarında büyük kitlesel kıyımlar bırakacaklardır. Carl Schmitt, düşmanın yok edilmesi gereken bir Kötülük olarak görüldüğü bir savaş tanımından, savaşın “dinselleştirilmesinden” söz ettiğinde bunu çok iyi görmüştür. Savaş hukuku oluşturma gayreti de bu saptamadan çıkmıştır. Şiddetin zincirinden boşalmasının önüne geçmek için, hukuksal bir sınır olmalıydı. Schmitt, doğru düşmanlar biçimindeki bir hukuk kavramının oluşturulmasının bir ilerleme olacağını düşünmekteydi.

Sağ akımın tezi buydu. Bu düşünce, bugün çoğunluğun talep ettiği “olağanüstü devlet” kavramının oluşmasını sağlayacaktır ancak bu devlet ufuktaki tehditleri dikkate alacak bir devlet olacaktır. Bu düşüncenin gücü de sınırı da bu noktadadır. Barışçıl tutumun tehlikesini çok doğru bir biçimde vurgulamıştır: Savaşı hukukun dışına çıkarmak, tam aksi bir biçimde savaşın her yere yayılmasını sağlamaktır. Barışçılık, savaşçılığın korlarını üfleyen nefestir. Ancak Carl Schmitt’in hukuk iradesi boşa gitmiş ve İkinci Dünya Savaşı’nın sonu aşırı uçlara çıkışın hâlâ devam ettiğini göstermiştir. Dava kaybedilmiştir. Bu tür bir irade ayrıca, Schmitt’in Nazizm lehine ortaya koyduğu eylemler açısından da çelişkilidir ve arka planda bir muharebe yaratır.

B.C.: Bununla birlikte Schmitt’te oldukça güçlü bir önsezi bulunmaktadır: Modern savaşın iki felâket arasında olacağı önsezisi. Bir yanda din savaşları öte yanda ötekinin toptan yok edilmesini getiren teknolojik çağ.⁴⁹ Bu nedenle acil olarak çatışmanın yapılandırılmasını, yeni bir savaş hukukunun düzenlenmesini salık verir. Tam da bu kurumun yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı bir zamanda gelir bu öneri. Schmitt’in düello üzerine düşünceler geliştirmiş olduğu inkâr edilemez. *La Théorie du partisan* (Partizan Kuramı) partizanın, savaşçı ve terörist, rekabet ve düşmanlık arasında bir yerde konumlandığını söyler. Çok ilginç bir biçimde Schmitt savaşı yüceltenlere karşıdır. Önüne geçilmez bazı olayların seyrine direnmeye çalışır gibidir.

R.G.: Schmitt, en azından, terörizm soyağacı konusunda ikna edicidir. Napolyon’un İspanya’da çamura batması derslerinin üzerinden gidersek, partizanın, “ordunun ilk düzenli birliklerine karşılık düzensiz bir nizamda çarpışacak” ilk kişi olduğunu çok iyi anlamıştır. Partizanların savaşı, Napolyon’un eskiden orduların dönüştürdüğü biçimle tamamen çağdaştır. Dolayısıyla Fransız

49. Bkz. Frédéric Gros, *Etat de violence. Essai sur la fin de la guerre* (Savaşın Sonu Üzerine Deneme), Gallimard, Koleksiyon “NRF-Essais”, 2006.

Devrimi o kadar büyük bir olaydır ki, kimi etkileri bugün bile aşırı uçlara çıkış konusunda kendilerini göstermektedir. Bu nedenle Clausewitz askeri açıdan da en önemli büyük yorumculardan biridir. Terörizmin kökeni devrim savaşındadır ve Napolyon'un "düzenli" savaşı bunun en son dönüşümü olacaktır. Sonuç olarak "düzensiz" savaş "düzenli" savaşın çağdaşıdır ve ikisi eninde sonunda eşdeğer olacaktır. Bu açıdan, Büyük Ordu'nun işgali sırasında Rus partizanların verdikleri cevap, İspanyol partizanların savaşlarıyla aynı frekansta yer alır ancak iki katı şiddetle. Belki de bu iki savaşın; "düzenli" ve "düzensiz" savaşın artık birbirine denk olduğunun görünür bir hâle gelmesi için simgesel olarak 11 Eylül saldırısını ve Amerikalıların bu saldırıya Irak'ta vermiş oldukları "cevabı" beklemek gerekmiştir. Karşılıklılığın gerçek mantığı işte budur, cevap farklı olduğunda çok daha korkunçtur: Değiş tokuş yasasının temelden düzeninden sapmasına şahit oluyoruz bugün.

Bugün terörizmin başlangıcını Clausewitz'in sözcükleriyle düşünmek gerekmektedir. Temelde söz konusu olan Hitler ve Stalin tarzında topyekûn bir savaşın tüm yoğunluğudur. Bu öyle bir savaştır ki yasal ve meşru ordu söz konusu değildir, artık söz konusu olan her şeyi yapmaya hazır Rus partizanlardır. Almanların, Hitler'in ordusuna arkadan saldıran Rus partizanlar tarzı partizanları hiç olmamıştır. Carl Schmitt bu nedenle terörizmi partizanlığın ötesinde bir savaş türü olarak tanımlarken temel bir düğüm görevi görmektedir. Öyleyse partizanların iki dünya savaşında oynadıkları rolün kıyaslanması gerekecektir. Silahlanmanın geometrik olarak düzenli bir çıkış izlediği görülecektir ve tabii Schmitt'in tanımladığı tüm yönlerin de artışı söz konusudur. Bu tür bir analiz, "sivil toplumun asker üzerindeki zaferinin" ve konvansiyonel savaşların "gerçek" savaşlar yönüne sapmalarının açık görüşlü bir incelemesi olacaktır. Partizanlık biçimi savaştan

terörizme geçişi sağlamıştır. Bu nedenle Schmitt'in gözünde "partizanlığın kuramı" modern savaş kuramına dönüşecektir. Ancak bu ara uzamın hukuksal olarak kurallara bağlanabilen bir uzam olacağını düşünmüştür. Partizanlığın, klasik hukuka son veren yeni bir yargısal-siyasal kadronun simgesi olduğunu ve "dost" ile "düşmanın" yeniden hukuksal olarak tanımlanmasının acilen gerektiğini düşünmüştür. Schmitt'e göre kıyamete gidişi hızlandırması dışında ulus-devletlerin kıyametlerinin kuralları savaşlara ille de son vermesi *gerekmiyordu*.

Schmitt modern savaş koşullarını atlıyor. Örneğin nükleer caydırıcılıkta söz konusu olanın ne olduğunu anlamamıştır. 1945 sonrasında bu ilkeden yola çıkarak işleyen her şey, hukuksal bir uzlaşma zemini üzerinden değil mafyalar arasındaki bir takım yazılı olmayan kurallar üzerinden işlemiştir. Yani hiçbir şey yasallaşmamış, hiçbir şey Birleşmiş Milletler'den geçmemiştir. Çünkü caydırıcılığın işleyebilmesi için kimsenin karışmaması gerekiyordu. Bu da bir çeşit mafyavari ilişkiler anlamına geliyordu. Schmitt *savaşların sonu* gibi bir unsuru görebilmişti ve bunu bir hâkim edasıyla çözmeye çalışmıştı. Ama aslında tıbbı aşırı bir inanç gösteren bir doktor gibi davranmaktaydı. Savaşa salgın hastalık muamelesi yapamazsınız. Elbette Schmitt savaş ve barış arasında bir *karara varamıyor* olmanın çaresi olmayan metastazlar ürettiği konusunda haklıydı. Ancak giderek çılgınlaşan teknolojinin bundaki rolünü küçümsemeden duramamıştı. Demokratik ve intihara meyilli terörizmin savaşı her tür *containment*'dan⁵⁰ mahrum bırakacağını göremedi. Bu açıdan intihar saldırıları ilkel kurbanların tersyüz edilmiş korkunç türevleridir. Başka kurbanlar olmasın diye kurbanları öldürmek yerine, teröristler başka kurbanları da öldürmek için kendilerini öldürüyorlar. Bu hiç olmadığı kadar dünyanın tersine dönmüş halidir.

50. Çevresinin kuşatılması. (ç.n.)

Bir sonraki aşama, nükleer atıkla dolu kirli bombalar⁵¹ edinmek olacaktır. Görünen o ki Amerikalı teknisyenler bilmeden teröristler için çalışmışlar ve cep atom bombaları üretmişler. Yani genel ve önceden kestirilemeyen bir düşmanlık çağına girmiş bulunuyoruz; taraflar karşılıklı olarak birbirlerini küçümsüyor ve birbirlerini yok etmek için fırsat kolluyorlar: Bush ve Bin Ladin, Filistinliler ve İsraililer, Ruslar ve Çeçenler, Hintliler ve Pakistanlılar hep yanı muharebe. Hatta artık “haydut ülkelerden” söz ediliyor olması devletler arası kurallı savaşlar çağını nasıl arkada bıraktığımızın çarpıcı bir göstergesi: Uluslararası güvenliği sağlama bahanesiyle Bush Afganistan’da istediğini yaptı tıpkı Rusların Çeçenistan’da yaptığı gibi. Bunun karşılığında da İslamcı terörist saldırılar neresi olursa insanları vurdu.

El-Kaide’yle bağlantısı olmakla şüphelenen ve suçlanan teröristlerin Amerikalılardan insanlık dışı muamele gördüğü bir kampın, Guantanamo gibi bir yüzkarasının varlığı bile, savaş hukukuna artık ne kadar küçümsemeyle bakıldığının bir göstergesi. Savaş tutsaklarının haklarına saygı duymayı gerektiren klasik savaşlar artık yok. Bu tür savaşlar bir nebze 20. yüzyılda görüldü. Bu dönemde savaşın hiç değilse bu sözleşme hali, durumu vardı. Son yüzyılın savaşlarının merkezinde hâlâ bu tür bir direncin olması bize bu hukukun çok eskilerden, feodalite döneminden, aristokrasinin en eski dönemlerinden kalma olduğunu göstermektedir. 16. ve 17. yüzyıllarda sistemli bir hâle getirilmiştir. Carl Schmitt bu açıdan Grotius’un ve Pufendorf’un ardıdır. Savaş hukukunun kaybı, Batı’nın kendi çelişkilerinin içine gömülüyor oluşunun açık bir belirtisidir.

B.C.: Öyleyse Schmitt’e göre yaklaşan mutlak tehlike, *dünyanın* sonu değil savaş hukukuyla yönetilen *bir dünyanın* sonuydu. Aslında bir açıdan şöyle bile diyebiliriz, bugün düne göre daha

51. Radyolojik bombalar. (ç.n.)

az savaş oluyor. Hatta hiç savaş olmuyor çünkü bu kurum öldü ve öngörülemez şiddet gösterileri bunun yerini aldı. Siz bu tür bir durumun nasıl bir felâket habercisi olduğunu ısrarla belirtiyorsunuz. Aksine burada şiddetin önüne çekilecek bir dalgakıran etkisi göremez miyiz?

R.G.: Bu tür bir akıl yürütme mantıklı. Savaşın alacakaranlık dönemi en kötüsünü aydınlattığı gibi en iyisini de aydınlatabilir. Bu konuda kadercilikten söz edilemez çünkü insanlar şiddetten vazgeçebilirler. Örneğin eski Hint dünyasının bu türden bir reddedişi gerçekleştirdiğinden kuşkumuz yok. Hindu'nun sert bir bakışı vardır, insanlığın etkinlik alanının esas olarak savaş alanı olduğunu bilir. İlyada bu açıdan *Mahabharata*'nın yanında solda sıfırdır. Demek ki artık söz konusu olan dün ile bugün arasında ölümlerin sayısı arasında bir kıyaslama yapmak değildir çünkü bu, dönemin ciddiyetini hafifletme amacı güder. Anlamamız gereken şiddetin bu beklenmedik doğasının yeni oluşudur: Eski ayinlerin en eski biçimi siyasal akılcılık çuvallamıştır. Salt karşılıklılık dönemine girmiş bulunuyoruz, Clausewitz'in savaşçı yönünü sezinlediği döneme. Ama bu farklı da olabilirdi.

Artık karşımızda çok açık ve belirgin bir düşman olmaması durumu çarpışmalarla ve olumlu karşılıklılıklarla Napolyon'un hâlâ inandığı bir dünya düzeni kurma olasılığını azaltmaz, belli bir kötümserlik payını saklı tutarak tabii. Artık "herkesin herkese savaşı" içinde değiliz, ama ya hep ya hiç dönemindeyiz. Demek ki, Schmitt'te, Clausewitz'in yadsınamayacak bir yönünün derin bir yorumu vardır. Stratejinin siyasetin emrinde bir araç olduğunu belirtir. Ama bu, herkesin birbiriyle çatıştığı bir dönemde sizin kalkıp toplumsal sözleşme kurmaya çalışmanızla aynı. Toplumsal sözleşme elbette ki yanlıştır çünkü sizin ona ihtiyaç duyduğunuz anda böyle bir sözleşme zaten yapılamaz durumdadır. Schmitt'in savaş ve barış arasında kalan "egemen karara" yönelik methiyesi

başarısızlığıdır ve bir kez daha Clausewitz'in *de* sezinlemiş olduğu gerçekliği kanıtlamaktadır: Savaş, tamamen çığırdan çıkmaları ya da "topyekün" olmaları dışında artık siyasetin giderek daha da az denetimi altında tutabileceğı bir özerklik kazanmıştır. Savaşlar "ideolojik" ya da "topyekün" olmuşlardır ve bugün alacakaranlık dönemindedirler. Geriye nasıl döneceğiz? Korkarım siyasal bilim bu noktada artık çareden mahrumdur.

Oysa hâlâ çağdaş çatışmaların giderek hızlanmasını dün olabileceğı nedenler üzerinden düşünmeye devam ediyoruz: Clausewitz kitabının akılcı okuru, düellonun ne kadar yakın olduğunu görmeyi reddettiğı için hâlâ umut görmektedir. Bugün o kadar radikal bir savaş türüne doğru yönlenmiş durumdayız ki bu savaştan, onu hyper-trajik ya da hyper-komik kılmadan söz etmek imkânsız, çünkü artık "ciddiye" alınmayacak kadar sınırları aşmış durumda. Bush, Amerikalıların savaşta uygulayabilecekleri şiddeti o kadar çoğaltmış, her tür akılcı politikanın dışına öyle bir çıkartmıştır ki bunu karikatürize etmiştir. Ve Bin Ladin ve taklitçileri onlar da ona aynı "hâkim" biçimde cevap vermişlerdir. İtiraf ediyorum bu tür yeni bir çatışma mantığını düşünmekte zayıf kalıyorum. Schmitt de aynı biçimde bunun ne kadar radikalleşebileceğini görmemiştir: Bir süre sonra ellerinde minyatür nükleer bombalarıyla bu yeni "kamikazelerle" karşılaşacağız; bu bombaları, hiçbir kural olmadan, sadece salt karşılıklılık ilkesi gereğince, eski sapmaları daha da artırarak ya da yeni sapmalar meydana getirerek kullanmaktan çekinmeyeceklerdir. Her asker-vatandaşı tehlikedeki vatanını savunmaya çağırın, Clausewitz'in ve onun ardılı askeri kuramcılarının ve Carl Schmitt'in kendisinin de partizan savaşı olarak adlandırdıkları "topyekün savaşın" doğrudan terörizme gittiğini çok açık görüyoruz. Bu yeni barbar hiyerarşide hiçbir şey tam olarak savaşa ait değil çünkü her tür ayinsellikten kaçınılıyor.

Özellikle vahşet içerseler de terörist saldırılar sınırlılar. Bun-

dan aşırı uçlara çıkışın hızını kesmiş olduğu sonucunu çıkarmak mı gerekir? Sanmıyorum. Bugünlerde silahlanma iktidarı siyasetin yerini almış durumda. Heidegger “dünyanın teknikle çerçeveselenmesini” insanların kontrolünden kaçan bir gereklilik olarak düşündüğünde çok güçlü bir saptama yapar. Bu siyasal iktidarsızlığa çok güzel bir örnek Küba füzeleri olayıdır: Ruslar bu meselede siyasal nedenlerden ötürü geri adım atmamışlardır çünkü nükleer bir çarpışmada sadece bir parça altta kalacaklarını bildikleri için tamamen teknolojik nedenlerden ötürü geri çekilmişlerdi.

Kennedy hükümetine yakın birini tanıyordum. Bu anın koruncu bir dram olarak yaşandığını belirtmişti. Kennedy’nin yakınları, Bush’un yakınları gibi “haydi savaşa!” mizacına sahip değillerdi. Bu nedenle bu deneyim onlar için acı verici bir deneyimdi. Soğuk Savaş’ın doruklara tırmanışı gerçekten Küba meselesiyle oldu. Bu andan itibaren de SSCB meseleye balıklama daldı. Demek ki savaş gerçeğinden çok daha güçlü bir teknolojik tehdit gerçekliği var, hatta savaş gerçeğinin yerine bile geçti diyebiliriz teknolojik tehdit. Ancak Batı metafiziğinin kaderi olarak teknik şu an yaşamakta olduğumuz dram için fazlasıyla soyut kalıyor. Hegel ve Clausewitz tarihin lokomotifini çok açık bir biçimde görmemizi sağlamışlardır. Efendi-köle diyalektiğinin, aşırı uçlara çıkışla radikalleştiğini gördük. Bu nedenle şu an şiddetin tam kalbindeyiz.

Basit Bir Yaşama Dönüş?

B.C.: Hegel *Aufhebung*’la çelişki ve uzlaşma ikileminin insanlar için aşılması gerekli bir ikilem olduğunu belirtir, ancak bu aşkınlık Napolyon’un önümüze koyduğu biçimiyle şiddet gerçekliğini görmemizi engelleyen bir çıkmaz sokak gibi. Clausewitz ise dü-

ello gerçekliği ve ölümüne savaş konusunda ısrarlıdır. Sanki her şey bizim...

R.G.: Krallık düşüncesinden geçmemizi gerektiriyor gibi değil mi, ki bu da ancak bir çelişki olabilir. Ama tabii artık daha saf zıtlıklar söz konusu. Clausewitz'i defalarca okuyoruz, niye? Uzlaşmaya hiçbir zaman varılmadığını kavramak için. Aşırı uçlara çöküş tehlikesi her zaman var olacaktır.

B.C.: Clausewitz, eşi Maria von Brühl'la yapmış olduğu yazışmalarda bize bu çelişkilerden birinden söz eder. Raymond Aron tarafından aktarılan⁵² bir bölümü okumak istiyorum. Clausewitz'in kimi biyografıları, bu bölümde, samimi bir itiraf, eşiyle paylaştıkları dini duyguların bir ifadesini görmektedirler. 1807 yılındayız, Clausewitz, Jena yenilgisinden sonra Fransa'da mahpus durumda. Oldukça rahat koşullarda sürdürülen bir sürgünde, zira Louvre'u gezebilme ve uzun saatler boyunca yazabilme ve genelde en sevdiğiyle olmak üzere kimi dostlarıyla mektuplaşabilme gibi rahatlıklara sahip:

"Yüce Yaratıcı'yı insanların ve ulusların kaderinden ötürü suçlamıyorum. Rabbin ihsanından en azından bütününden haber olunamayacağını ve bizim bunu yargılama hakkımızın olmadığını biliyorum. Ama yüzyıllar boyunca yaşamın ağır yükünü sırtlayan kuşaklardan kalbimiz tam da bu nedenle yüzünü çeviremiyor ve huzuru inançta bulamıyor; aklımız bile yüzünü yerden çevirip tamamen Göğe dönemiyor; ne kalbimiz ne aklımız yapamıyor bunu [...] Ama dinin ille de bizi bu dünyadan yüz çevirtmesi gerekmiyor; din, yerde ve gökte bulunan her soylu düşünce, davranış ve duyguyla birlik olan ulu bir güç ve bana gelince, ben, üstün ve beni sarpa saran dini bir inançla dolu olsam da kimi doğru eylemlere yönelmemiş, arzu hatta

52. Raymond Aron, *op.cit.*, 1.cilt, s.41.

umut duymamış, bazı büyük duyguları da gerçekleştirmemiş olamam. Benim açımdan tüm bunlar neden gözlerimi dünyadan alamadığımı ve dünyevi tarihe kapıldığımı açıklamakta ve doğrulamakta. Ve işte bu nedenle kalbimin duygularını, zavallı aklımın çıkarımlarına uyduruyorum.”

R.G.: Bu mektubu hatırlayamadım ama çok ilginç buldum. Raymond Aron bu yazışmayı alıntılarla haklı bir iş yapmış: Clausewitz’in itirafları enderdir. Bu bölümde Pascal’ın da diyeceği gibi düellodan geçmek, düzeni değiştirmekte ne kadar zorlandığı görülüyor. Din, ne kadar güçlü buyruklarda bulunursa bulunsun, askeri, rövanşı almaktan alıkoymamalı hatta askere bunun için yardım etmeli. Mektuptan Tanrı’nın gerçekleştirilmesi için yüreklendirmesi gereken “büyük duygunun” Prusya’nın yeniden dünya sahnesine çıkması olduğunu çok iyi anlıyorsunuz! Clausewitz’in “dini inancı” onu hiç olmadığı kadar “dünyevi tarihin” akışına kilitliyor. Eylem her zaman spekülasyondan üstündür. Clausewitz’in bir savaş kuramı olduğu çok açık ama bir savaş felsefesi yok. Düelloyu düşünmek demek düelloya üstün gelmeye çalışmak olacaktır. Clausewitz ise düellonun hizmetine girme çabasında. “Dini inancını” dile getirmesi gereken bu mektuptan benim çıkardığım budur. Düellonun ötesine geçmek için, “doğru aşkınlık” dediğim noktaya ulaşmak için bize yardım edecek kişi Clausewitz değil çünkü bize kötü aşkınlığı anlatıyor. Clausewitz’in Tanrı’sı, “savaş tanrısı”. Öyleyse Clausewitz’in zamanını amanvermez bir diyakletikle bütünleştirmek zorundayız. Başka bir akılcılık türüne geçmeliyiz, Aron’un bize ne rehber ne de karşıt olabileceği yeni tür bir akılcılık.

B.C.: Size Levinas’ı öneririm öyleyse. *Totalité et Infini* (Bütünlük ve Sonsuzluk) 1961’de *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*’le aynı sene yayımlandı.

R.G.: Neden olmasın? 1970'lerde kendisiyle karşılaşmıştım. Benimle tartışmak istediği çok açıktı ama ben çok çekingendim ve her zaman yaptığım gibi kaçtım. Tam zamanında Levinas'ın işin içine dâhil etmek sizin işiniz oldu! *A priori* bu iyi bir fikir: Hegel ile ilgili eleştirisi açıkça bize yararlı olacaktır. Ancak Sartre'ı ya da Heidegger'ı okuduğumdan daha az Levinas okudum. Ama Levinas'ı, hem Hegel hem de belli bir tür fenomenolojiden neyin ayırdığını anlamaya çalışmak ilginç olacaktır.

B.C.: Levinas'a özellikle düelloyu aşmak, karşılıklıktan çıkmak, ki şu anda yapmaya çalıştığımız tam da budur ve Öteki'yle ilişkiyi, özünde *geri dönüşlü olmayan* bu ilişkiyi düşünmek için kulak vermemiz gerekiyor.

R.G.: Ama ayrıca Levinas'ın düşüncesini, genelde yapıldığı üzere, farklılıklar methiyesine indirgenmekten de kurtarmamız gerekiyor. Ben her zaman oyunda *farklılığa karşı aynılığı* öne sürerim, oynarım. Unutmayın ben tamamen antropolojik bir düzlemde bulunuyorum, *her jestin bir karşılığı vardır* bu düzlemde. "Ötekiyle ilişki" çok iyi, çok güzel, ama bu ifadenin ardından benim tamamen reddettiğim insancılığı gördüğümü biliyorsunuz. Ha insancılık ha cılkı çıkmış insanlık! Levinas'ta çok güçlü bir süreksizlik, düzenlerin ya da düzlemlerin değişimi düşüncesi var; ancak ben daha çok sürekliliği düşünüyorum. Bu nedenle savaş ve barış arasındaki bu farklılıktan kurtulmak ve şiddet ve uzlaşma arasındaki o gizemli yakınlığı anlamaya çalışmak gereklidir. Olumsuz farksızlaşma ve olumlu farksızlaşma, mimetik bunalım ve Hıristiyanların gizemli bir biçimde "mistik beden"⁵³ adını verdikleri şeyi anlamamız gerekiyor. Birinden ötekine ancak mimetizmle mümkün olan içsel bir dönüşümle geçebilirsiniz. Elbette ille de hep en kötüsü olacak değil. Ama bununla birlikte öteki olasılığı da düşünmek gereklidir: Evrenin tamamen yok ol-

53. Yazar burada Hıristiyanlıktaki Efkariya sırrına gönderme yapmaktadır. (ç.n.)

ması çünkü insanların artık bunu yapabilecek gücü var.

B.C.: Bu hareketi, bu içsel dönüşümü anlamak için, Clausewitz'in yapmaktan imtina ettiği üzere düello üzerinde durup düşünmek gerekiyor; bunu anlıyoruz. Düolloyu düşünmek demek *hem şiddeti hem de uzlaşmayı düşünmek* demektir ve bir karşılıklılıktan ötekine, *aynılıktan* ötekine geçmektir.

R.G.: Aşırı uçlara çıkmış düelloların tanımlarına bakın, gerçekten -Ortaçağ edebiyatı bunlarla doludur- her zaman bu tanımlarda aşk ve tutku duygularında ısrar edildiğini görürsünüz... İşte zor olan bu çelişkiyi düşündürmektir. Takıntının mimetik araç olduğu söylenir. Ancak kimse bu takıntının *insanların okumak istememesinden* kaynaklandığını kabul etmek istemiyor. İnsanlar tamamen opak sistemlerin prizmasından bile *okumak istemiyor*. Dini inkârcılara karşı savunan apolojetik metinler, özellikle de apokaliptik olduklarında (özellikle kıyametten haber verdiklerinde) aslında sadece görmek istemeyenlerin gözlerini açmak isterler. Ve anlaşılacak istenmeyen, tam olarak, *uzlaşmanın şiddetin tersi olduğudur*, yani uzlaşmanın şiddetin görmek istemediği bir olasılık olduğudur. İnsanlar özerk olmadıklarının ve içlerindeki ötekinin onlar adına eyleme geçtiğinin söylenmesini istemezler. Hatta giderek daha da bu sözlere kulaklarını tıkırlar ve bu nedenle daha da şiddete meyilli olurlar. İsa bunu söylediği için skandal yaratmıştır, çünkü *krallığın, çılgınlıkları arttıkça daha da yakınlaşacağını* ifşa etmiştir. Michel Serres bir gün bana, Bergson'un "çifte taşkınlık kuralı"ndan çok daha uzakta olmadığını söylemişti ve ilerlemem gereken yönün de bu yön olduğunu. Bu önseziyi derinleştirmeye hiç vakit bulamadım!

B.C.: Metni yeniden ele alalım. *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*'nın sonuç bölümü. Bergson burada, tarihin devamını düşünme kapsamında birbirini tamamlayan iki kural ortaya koyar: "Dikotomi"⁵⁴

54. Zıtların birliği. (ç.n.)

yasası” ve “çifte taşkınlık yasası”. Aynı eğilim için iki farklı yol ele alır ve bu yollar birbirini takip eder. Kitabın sonuç bölümünün bir kısmını burada alıntılar yapmak istiyorum zira biraz önce belirtmiş olduklarınızla örtüştükleri kanaatindeyim.

[...] Bir kez daha: İtki gücünün potansiyel olarak farklı bir itki gücü olan bir durdurma gücüyle karşılaşmasıyla istenilen ölçüde basit eğilimin, ikileşme olmadan büyümekle daha iyi bir iş yapmış olup olmayacağını sormamak mümkün değil. Saçmalığa düşme tehlikesine maruz kalmaz ve felâkete karşı güvende olurduk [böylece]. Evet ama nicelik ve nitelik olarak azami yaratıcılık elde edilemezdi. Ne vereceğini bilmek için iki yönden birine katılmak gerekiyor: Artık ilerlenemeyeceği zaman, bütün kazanımla birlikte, ihmal edilen ya da terk edilen yöne doğru atlanacaktır. Kuşkusuz bu gidiş-gelişlere dışarıdan bakıldığında, yalnızca iki eğilimin çatışması, birinin diğerinin gelişimini engellemeye yönelik faydasız girişimleri, ikincisinin sonunda yenilmesi ve birincinin intikamı görülecektir: İnsanlık dramı sever; doğal olarak insanlık uzun sayılabilecek bir tarihin her anında, kendisine iki parti veya iki toplum ya da iki ilke arasındaki kavganın biçimini veren özellikleri toplar; her biri sırası gelince zaferi getirecektir. Ama çatışma burada bir gelişmenin yüzeysel bir görünümüdür sadece. [...] O halde salınım ve gelişme vardır, salınım yoluyla gelişme vardır. Ve yaşamın sürekli artan karmaşıklığından sonra basitliğe dönüş olduğunu öngörmek gerekecektir. [...] Ama yaşamın yalınlaşması veya karmaşılaşması, bu “ikilikten” kaynaklanır; “ikili taşkınlık” halinde gelişmeye elverişlidir ve sonuçta dönemsel olarak art arda gelmek için gerekli olan şeye sahiptirler. [...] Gerçek şu ki sahip olunmayan refah bir lüks gibi görüldüğü için ve *o refaha sahip olanlar taklit edilmek ve onlarla eşit olmak istendiği için*, çoğu zaman lüks aşkıyla refah arzu edilmektedir. Başlangıçta böbürlenme vardır! [...] Ama gerçek, tam, etkin mistisizmin, onun özü olan sevgi

sayesinde *yayılmayı istemesi de* daha az doğru değildir.”⁵⁵

R.G.: Bergson açıkça bizim düşüncemizin tam kalbinde durmaktadır. Öncelikle köle-efendi diyalektiğiyle yetinmiyor oluşuyla hatta bu bölümde neredeyse bu diyalektiğin bir eleştirisi var diyebiliriz. Sonrasında iki ilkenin ikili doğasını çok iyi gördüğünü ve bunlardan çıkarılan iki farklı mimetizm türünü de kavradığını gözlemliyoruz: lüks mimetizmi ve sevginin bulaşıcılığı. Ancak Bergson bu ikiliği bir çatışma, bir düello olarak görmeyi reddeder. Tam aksine Pascal aklıma geliyor şu an. Onun gibi hakikatin şiddetle kıyasıya bir savaş içinde olduğunu düşünüyorum. İsa “yalın bir yaşama dönüşten” ziyade savaşı getirmek için gelmiştir. Bergson’un, birbirleriyle bayrak yarışı yapar gibi birinin bitişinde ötekinin bayrağı alıp devam ettiği bu iki eğilimin, çok akla yatkın bir biçimde, sürekli bir gel-git içinde olduklarını söylediğini işittiğimde, buradan çıkarsadığım bir çeşit Hegelcilik oluyor! Bildiğimiz üzere “... çatışma [...] gelişmenin yüzeysel bir görünümüdür sadece,” demek Hegel diyalektiğidir ve bu diyalektik düelloyu göreceleştirdiği için yanlıştır, düellonun içinde aşırı uçlara çıkış riskini barındırdığını göremez. Bu aşırı uçlara çıkışın “gelişimini engellemeye çalışmak” belki de “faydasız bir girişimdir” ancak Bergson’un dediği anlamda değil: Tam aksine, belki de olayların akışının önüne hiçbir şey geçemez. Biraz önce tam olarak bunu ifade ettim, aşırı uçlara çıkışın bir gün yok olacağından şüphe duyduğumu söyleyerek. Demek gerçek çok farklı ve çok daha trajik. Ancak her tür direnişi reddetmek gerek demiyorum sadece Bergson’un “yalın yaşama dönüş eğilimini” aşırı uçlara çıkışa karşı esaslı bir karşı duruş olarak görmüş olmasını tercih ederdim diyorum. Burada yapmış olduğu bir seçim değildir. Dramın reddi, bu kadar tutarlı bir deneyselcide bile, bir çeşit idealizm biçimini alıyor.

55. Henri Bergson, *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, Çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğu Batı Yayınları, 3. Baskı (1. Baskı Ekim 2004), Haziran 2017, s. 249, 250, 251, 258. İtalikler Girard tarafından belirtilmiştir.

Bununla birlikte, Bergson'un, Hegel'e göre çok daha az soyut bir dinsel kavramı olduğu açıktır. Benim açımdan çok önemli konulara değinmiştir. Ancak onda dramı bulamıyor olmak beni rahatsız ediyor. Bergson'un düşüncesi en kötünün olabileceğine kadar gitmez, bunu sadece "taşkın" bir hareket olarak adlandırır ve bir kez miadına vardı mı, doğal olarak başka bir "taşkın" hareketi getirmektedir, der. Tarih, bir sarkaç gibi "salınacaktır". Bunlar benim açımdan çok eskatolojik değil. Kanımca, Bergson'un ortaya koyduğu bu savlamada, kusura bakmasın ama "felâkete karşı teskin edilmişlik" bulabilirsiniz. Böyle olunca 1914 savaşının ilanıyla farkına varılmadan soyuttan somuta geçilmiş olmasında şaşılacak bir yön yoktur! Bergson kuşkusuz tüm bunlardan yeterince haberdar değildi.

Mesela bu konuda Péguy ona benzemez. Péguy *felâketin gelişini sezinler*. Ancak siz Péguy'un sandığım kadar savaş yanlısı olmadığı konusunda beni ikna ettiniz. Zaten hem Dreyfus'u böylesine savunmak hem de savaş taraftarı olmak mümkün olmazdı hiç değilse iyi manada: Dreyfus'u savunurken "hakikat için muharebe" demiştir. Péguy'un muharebesine bu gerçekliği verenin günah keçisinin bu kadar coşkulu bir biçimde savunulmuş olmasıdır diye düşünüyorum! Bergson, sanıyorum, Dreyfus'u savunanlar tarafında yer almamıştı. Tabii yine de çok tipik bir Clausewitz olayı olarak tanımlanabileceğim Dreyfus olayında çok fazla barbarlık olduğu aşikârdır. Karargâh hiç utanmadan siyasetin yerini almış, ordu, devlete, ne yapması gerektiğini dikte ettirmiştir. Dreyfuscular direnmişlerdir, oysa yargılanmanın seyrini izleyeceğini, kendi dayatmasının sonuna kadar gitmekten çekinmeyecek bir gereklilik olacağını ve yüzbaşının aklanmasının kendiliğinden tam zamanında olacağını düşünememişlerdi! Apokaliptik olduğum için her tür Tanrı'nın yüceliği düşüncesini reddediyorum. "Faydasız bir girişim" olduğunu düşünsek bile sonuna kadar çarpışmak gereklidir.

Mimetik kurama dönersek, mimetik kuramın en kötüsünü düşünmeye meyilli olduğu söylenebilir. Bergson'un müsaadesiyle, ben, insanlık gibiyim ve "dramı seviyorum"! Clausewitz'i bu manada çok güçlü bir biçimde dramatik buluyorum. Bu kuramcı, modern tarihin toprağına Hegel'in bastığından çok daha sağlam bir biçimde ayak basmıştır. Evet ayakkabıları toz toprak içindedir ancak -nasıl denir- *Tin'in Fenomenolojisi*'nden çok daha fazla ilgimi çeken konulara değiniyor. Şunu iyi anlamak gerek, apokaliptik bir karamsarlığı, Bergson'un tinsel iyimserliğine karşıt konumlandırıyorum. Gerçeğe olabildiğince yakın durmaya çalışıyorum. *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*'ndan yaklaşık altmış yıl sonra Bergson'un muştuladığı "yalın yaşama" hâlâ varamamış olduğumuzu söylüyorum sadece. "Lüks zevki" giderek daha da arttı ve bugün tüm dünyanın taşkın ruha bürünmesinin nedeni oldu. Yalın yaşam gecikti. Bu nedenle "ikili taşkınlık yasası"nda yeni bir farklılaştırma biçimi görüyorum, oysa kendimizi iki arada konumlandırmamız gerekiyor. Sadece bu arada kalmışlık bilinci, mimetik davranışlarımızı sorumlu eylemlere dönüştürebilir. Tabii tüm bunlar Bergson'un kavramlarının gücünden hiçbir şey kaybettirmez, "statik" ile "dinamik", "baskı ahlakı" ile "arzu ahlakı" kavramları arasındaki dahiyane çelişkiden bir şey kaybettirmez. Bu tür düşünceler, felsefeye, antropolojik malzemenin önemli oranda dâhil olduğunun göstergesidir ki ben bunu ancak selamlayabilirim. Bununla birlikte Bergson'un tüm serinkanlılığına karşın en kötünün oluşmaya başladığını düşünüyorum. Ve ben kendimi en çok bu duruma yakın hissediyorum. Clausewitz bana yardım etmekte, bakalım -hangi noktaya kadar- göreceğiz.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Düello ve Kutsal

Savaşın İki Çağı

Benoit CHANTRE: Clausewitz hakkındaki tartışmamız, İncillerin önemli bir sözünü farklı bir ışıkla aydınlatıyor: “Düşmanlarınızı sevin.” Ancak bu söz bir kez kabul edildi mi krallığın⁵⁶ programı gerçekleşemez ve “düşmanlarınızı dostlarınız yapın” ifadesinin anlamı kalmaz. Oysa bu söz barış taraftarlığının örtük formülüdür. Bu durumda söylenmek istenen, “eğer dövüşmek zorunda kalırsanız, onur kurallarına uyun”dur. Bu da önceki ifadeden çok farklıdır. Böylece rekabet ilkesi ve düşmanlık ilkesi ayrımı yaparız. Düşmanlık, rakibi yenmeyi amaçlar; rekabet ise tam aksine soylu bir çarpışmayı. Clausewitz’in ilk ilkeye meyilli olduğu ve düello düşüncesiyle bilendiği ve bunu da ölümüne çarpışma olarak tanımladığı açıktır. Bu nedenle Charles Péguy, daha önce siz de kendisinden söz etmiştiniz, savaş öncesi dönemde farklı bir düello kavramı tanımlamaya çalışır. Corneille kartını Clausewitz’e karşı oynar. Corneille tarzı düelloda “önemli olan zafer değildir, çarpışmadır,” der Péguy. Demek ki bir biçimde uzlaşmaya varabilmek için *savaşı frenlemeyi* bilmek gerekmektedir.

56. Tanrı’nın. (ç.n.)

Péguy, 1914 Temmuz ayında, cepheye gitmeden hemen önce, *Note conjointe sur M.Descartes et la philosophie cartésienne* (Bay Descartes ve Kartezyen Felsefe Üzerine Not) başlıklı denemesinde şövalyelik özellikle de Fransız şövalyelik kurumu hakkında şunları yazmıştır:

“Sürekli olarak savaştan halklar arasında gerçekleşen devasa bir düello olarak, bunun karşılığı olarak da düellodan, bireyler arasında daha küçük ölçekli ve daha şematize olarak gerçekleşen bir savaş olarak söz etme eğilimi vardır. Savaşın büyük ölçekli bir düello, düellonun da küçük ölçekli bir savaş olduğu söylenir. Bu kanımca ciddi bir karışıklıktır. Oysa iki farklı savaş türü olduğu ve bu türlerin hiçbir ortak noktasının bulunmadığı fark edilebilseydi, tarihsel pek çok karışıklık aydınlanmış ve pek çok zorluğun da üstesinden gelinmiş olacaktı. Yaşam için sürdürülen bu eski savaşın iki farklı tür olduğunu söyleme zahmetine bile girmek istemem, bunlardan biri onur diğeri de iktidar için yapılan savaştır [...] Sadece onur için mücadeleden bir savaş türü vardır ve sadece hükmetmek için girişilen bir savaş türü de vardır ki bunun diğeriyle hiç alakası yoktur. Onur savaşı düellodur. Düelloyu gerektirir. İkincisi bir düello olmadığı gibi düelloyu da gerektirmez. Hatta düelloya ve onura yabancı olan ne varsa bu savaştır. Ancak hiçbir biçimde kahramanlığa yabancı değildir.”⁵⁷

Bu bölüm tam da yerinde hatırıma geldi. Öncelikle Péguy bizimle aynı sonuçlara varıyor, iki farklı savaş türünden söz ediyor; ardından iki farklı kahramanlık türünden söz ediyor: Biri, aşırı uçlara çıkışın o “görmekli” niteliğine dem vuruyor, öteki şiddetin bu zincirinden boşalma durumunu kontrol etmek, savaşı nötralize etmek

57. Charles Péguy, *Oeuvres en prose complètes* (Tüm Eserleri), 3. Cilt, Gallimard, Koleksiyon “Bibliothèque de la Pléiade”, s.1342-1343.

eğilimine. İlkinde düello düşüncesi eksik, ikincisinde de düelloyu radikal bir biçimde düşünüyor. Bu bölümde Clausewitz'in eleştirildiği çok açık: Zaferin çarpışmadan daha önde olması kadar hiçbir şey "Prusyalı" olamaz. Şiddetten uzlaşmaya, bu ara aşamadan geçilmeden ulaşılması mümkün değildir. Ancak hâlâ cevaplanması gereken bir soru var ve Péguy da buna cevap verememiştir: Modern savaşta olduğu gibi nefret duymadan çarpışmak mümkün müdür?

René GIRARD: Péguy'dan sonra ne yazık ki tarih bize son derece soğukkanlı bir biçimde soykırımlar gerçekleştirilebileceğini gösterdi: Ruanda'da olanlar, Ermenilerin katli, Shoah ve Kamboçya cehennemleri bize koca bir halkın sükûnetini koruyarak hatta bürokratik bir aşkla yok edilebileceğini gösterdi. "Düşmanlık niyeti" o kadar etkili oluyor ki "düşmanlık duygusuna" gerek kalmıyor: Clausewitz'in savaşı vatanseverliği bu noktada devlet aklının gerçek bir patolojisi⁵⁸ olarak adlandırabileceğimiz bu topyekûncu soğukkanlılıktan farklılaşıyor. Clausewitz bunun farkında değil çünkü düello yasaının, aşama aşama yükselişi getiren bu mimetik yasanın korkunç sonuçlarını görmek istemiyor.

Clausewitz savaş gücünün methiyeleri ardında saklanıyor, çünkü düello onu korkutuyor ve her ne pahasına olursa olsun görüntüyü kurtarmaya çalışıyor, siyasal iradeye ilk rolü vererek bunun onurunu kurtarmaya gayret ediyor. İki kahramanlık arasındaki fark çok esas bir fark çünkü iki farklı savaş çağını işaret ediyorlar: Rekabet ve düşmanlık çağları. Aşırı uçlara çıkış olarak tanımlanan düello tüm savaş kurallarını patlatıyor ve şu an bulunduğumuz döneme açılıyor: Küresel ve önceden kestirilemeyen bir şiddet çağı. Péguy'un hareketinin harika olduğunu düşünüyoruz ve siz tam zamanında bundan söz ettiniz. Ancak bu hareketin 1912'de patlak veren çatışmaya hiçbir biçimde uymadığını da düşünüyorum.

58. Bkz. Paul Dumouchel, "Génocides et mimétisme" [Soykırımlar ve Mimetizm], in Cahiers de l'Herne I René Girard, yakında yayımlanacak.

Bu noktada, sizin de tüm hususlarını çok iyi bir biçimde anlatmış olduğunuz gibi reddedilemez bir kahramanlık biçimi söz konusu. Ruhsal bir düzlemde olsaydık, Péguy çok haklı olacaktı, bu açık: Çünkü tüm görünüşe karşın, Clausewitz'in düşünmediği bir biçimde düelloyu düşünmüştür. Düelloyu Carl Schmitt'ten çok daha ikna edici bir biçimde düşünmüştür, zira bunu ille de hukuksal açıdan değil ahlâki açıdan yapmıştır. Biraz önce yapmış olduğunuz alıntı, Péguy'un anlamını değiştirmek için düelloyu içselleştirdiğini göstermektedir: Kuşkusuz ateş hattında Clausewitz vardır. Clausewitz'in karşıt-anlam yaratmış olduğunu iddia eder. Ancak Péguy'un unuttuğu Clausewitz'in öncelikle önemli bir tanık olduğu ve yeni tür bir şiddetin gözlemcisi olduğudur. Kanımca Clausewitz, tarihsel bir eğilimin gerçeğini, çok açık bir kesinlikle açıklamaktadır. Bergson ve Péguy derin düşünceye sahip metafizikçiler ve savaşın ötesini, bir alternatifi düşünme cüretine sahipler, iyi bir aşkınlıktan söz edebiliyorlar -oysa Clausewitz benim "kötü aşkınlık" olarak nitelediğimi tanımlayabiliyor. Öyleyse Napolyon figürünün ardından ortaya çıkan bu "savaş tanrısını" sorgulamamız gerekiyor.

B.C.: Savaşın iki çağı, çelişkili bir yasanın hatlarını çizibilmemizi sağlayabilir. Bergson'un "ikili taşkınlık yasası"na hem yakın hem de uzak olan bir yasanın. Bir tarafta aşırı uçlara çıkış olacak, öteki tarafta sizin kurucu cinayet olarak adlandırdığınız kökenlere geri dönüş olacak -Péguy'un dediği gibi tarihin "kendi izlerini takip ederek geri dönüşü". Bu iki hareket birbirine bağlı olacak: Sona yaklaştıkça kökene doğru ineceksiniz; tarih kötüye gittikçe, arkaik dinsele dair sürdürülecek açık bir tartışmanın gerekliliğini örtme ihtimaliniz azalacak.

R.G.: Kesinlikle. Ve şimdi bu tartışmanın vaktidir. Bu nedenle mimetik kuram bu dinsel sorgulama dışında bir şey yapmıyor. Bu sorgulamayı, peygamberlik geleneğinden ve Hristiyan

Vahiy'inden yola çıkarak yapıyor. Aziz Pavlus'un sözleriyle ifade edersek, sadece "ikinci bir Adem" "ilk Adem'in" karşısına çıkabilir. Tarihte ilerledikçe, alfa noktasına gerilediğimiz çok açık. Tarihsel Hristiyanlık -ve onun "yenilgisi" olarak adlandırmak zorunda olduğumuz- zamanın giderek hızlanarak hem başlangıcına hem de sonuna doğru yaklaşıyor oluşudur, başka bir şey değil. Artık sorgulamak gereken sadece karşılıklılık değil aynı zamanda bu sorgulamanın bizi götürdüğü kutsaldır da: Yahudi ve Hristiyan müdahaleleriyle tedavülden kaldırılmış ve tedavülden kaldırıldığından beri daha da korkunçlaşmış bir kutsal. Bu kirlenmiş kutsal şiddetle bir oluyor yani kurucu cinayetle. Pascal'ın ne dediğini hatırlıyor musunuz?

"Bu uçuşumun içinde bulur tüm boğumlarını ve döngülerini varlığımızın düğüm noktası. Bu gizem insan için anlaşılmaz ve kavranamaz kaldıkça insan da anlaşılabilir, kavranamaz."

Çile, kurbanla ilgili mekanizmaları ortaya çıkarıyor: İlk günahın "boğumlarına ve döngülerine" dolanıyor ve bu kıvrımları ve döngüleri gün ışığına çıkarıyor. İsa bize korkunç bir alternatif sunuyor: Ya şiddetten vazgeçerek onu takip edeceğiz ya da dünyanın sonuna hızla yol alacağız. Bizi, ilk günah karşısında iki ayrı durumla karşı karşıya bırakıyor ve bu "uçuruma" eğilip bakmamız için de bizi zorluyor. Bu durumda, Hristiyanlık ile arkaik dinsel tek bir ufku olduğundan başka ne denilebilir? Kimsenin görmek istemediği apokaliptik hakikat işte budur. Péguy, söylediğiniz gibi, bu "geri dönüşün" tarihte tekerrür ettiğini çok iyi sezinlemiş: Kahramanca bir önsezisi var çünkü bu karşı konulmaz hareketi frenlemeye çalışıyor. Ancak tarih, kahramanlıkların aşırı uçlara çıkışı frenlemeyeceğini bize göstermeyi görev biliyor. Pascal her şeyi, hem de hemen, gördü. Ancak *Düşünceler*'in tarihi ve geri dönüşü konusundaki muhteşem kapasitesini düşünmek konusunda başarısız olduğu da açık. Öyleyse Pascal'ın sezinlediği apokaliptik

sonuçları bizim çıkarsamamız gerekiyor: İlk günahın hakikati, bu günahın neden olduğu giderek büyüyen garezle aydınlanabilir ancak. 12. Taşra Mektubu'nun (XII. Provinciale) sonuç bölümünde, Pascal'ın bu hakikatten çok da uzak olmadığını yadsıyamayız:

“Şiddetin hakikati ezmeye çalıştığı savaş, uzun ve ilginç bir savaştır; şiddetin tüm çabası, hakikati zayıflatmak yerine onu daha da açığa çıkarmıştır. Buna karşılık hakikatin tüm ışığı ise şiddeti durduramadığı gibi onu daha da alevlendirmiştir”⁵⁹

Pascal, bugün aşırı uçlara çıkışla çağdaş olabilecek bir hakikat tezahüründen söz ediyor bu bölümde. Dikkat edin, ilk cümleden sonra “savaş” değil “şiddet” diyor. Bu bile apokaliptik bir düşüncedir.

Savaşçı Din

B.C.: Şiddet ile hakikatin bu karşılıklı yoğunlaşması “ikili taşkınlık yasasını” daha iyi anlamamızı sağlıyor. Öyleyse ilk eğilimin olası bir geri bükülüşünün gerçekleşme noktasındayız; şiddet ile hakikati örtüştürecek “dünyanın sonu” noktası. Pascal'ın da söylemek istediği gibi, bu nokta, insanların birbiriyle uzlaşması lehine de olabilir tüm dünyanın aleyhine de olabilir.

R.G.: Clausewitz'in sezinlediği aşırı uçlara çıkış da tam olarak budur. Bu hususta çok daha esaslı bir karşılıklılık durumu keşfediyoruz: Şiddet ile hakikat arasında acımasızca bir çarpışma. Clausewitzvari bir bakış açısıyla, hakikat savunma pozisyonunda yani savaş istiyor. Şiddet hakikate karşı eyleme geçiyor, yani barış istiyor. Ancak şiddet biliyor ki barış olmayacak çünkü mekanizmaları artık gün ışığına çıkmış durumda. Tüm insanlık tarihinin en gerçek tek düellosu budur ve taraflardan hangisinin kazana-

59.Blaise, Pascal, Oeuvres complètes (Tüm Eserleri), Gallimard, Koleksiyon “Bibliothèque de la pléiade”, 1954, s.805. (ç.n.)

cağını bilmiyoruz. Sadece inanç eylemi Pascal'a "Şiddetin tek bir seyri vardır, Tanrı tarafından kısıtlanan seyri" düşüncesini ifade ettiren durumu yaratabilir. Ancak hakikat bu dünyada kazanabilecek midir? Hiçbir şey bilmiyoruz.

Bu noktada, Clausewitz, ilericiliğin iyi bir panzehiri-
dir. Clausewitz'in sezinlemiş olduğunu *tamamlamak* demek Hristiyanlığın derin anlamını yeniden bulmaktır. Péguy'nun en önemli katkısı, Dreyfus için tavır koyması dışında, düelloyu ölümüne bir mücadele dışında başka bir şey olarak düşünmektir. Düelloyu ölümüne bir mücadele olarak düşünmek, düelloyu düşünmemek demektir. Şiddetin karşılıklılığını düşünme konusundaki bu yetersizlik, Clausewitz'de beni en çok şaşırtan nokta oldu: Dinsel bir gerileme, arkaîge bir tür geri dönüş var bu yetersizlikte ve bizim bunu sorgulamamız gerekiyor şimdi. Gördüğümüz gibi Clausewitz, kapıyı aralar aralamaz hemen kapatıveriyor. İlk bölümdeki açılım tüm kitaba hükmediyor bir biçimde ancak aynı zamanda bu bölümün açtığı ufku daha giremeden karartıyor.

Ne diyor Clausewitz? Tanımladığı savaş, Napolyon tarzı savaş, yani *aşağı yukarı* bir kumandanın, zafer istiyorsa ayrıcalık yaratabileceği bir savaş. Ancak karşılıklı eylemin hakikatinde çok daha kötü bir şeyler var. Clausewitz, bir yönüyle bir Aydınlanma adamıdır, ancak bir yönüyle de tüm bu derin düşüncesinin ortaya koyduğu üzere artık bu tür bir adam değildir. Hatta kitabını yazmamış, tamamlayamamış, ölümüne kadar kitabını gözden geçirip basmak isteğini içinde duymuş olmasının altında bu durumun yattığını bile düşünme eğilimindeydim: Akılcı bir adam olarak akli ile tam olarak tanımlayamadığı ama aklından da bir türlü çıkaramadığı bu önsezi arasındaki uçurumu çözememiştir. Bu önseziye çok paye vererseniz çok ileriye gitme riskiniz var. Ya da en azından düşüncem, bu önsezinin tam olarak düşünülebilir olmamasıdır ve *bu nedenle* ilginç olmasıdır, olacaktır. Clausewitz'in

kitabının sırrı budur ya da en derinlerde saklı gerçeği.

Clausewitz'in Maria von Brühl'e yazmış olduğu mektuptan söz ettik. Bu mektupta "dini duygularından" söz ediyor ve düello-dan çıkmakta ne kadar zorlandığını gördük. Bu bir yaş sorunu değil! Ben Aron gibi, romantik Clausewitz ile olgun Clausewitz arasında yaş ve dönem farkı olduğu açıklamasına inanmıyorum. Çok daha mimetik, çok daha vatansever bir durum söz konusu olan. Çözümlemekte zorlandığımız bir tutku durumu. Péguy'la sizin de kahramanın azize dönüşmesini, Polieuktos'u düşündüğünüzü görüyorum. Bu tür esinlenmelerden çok hoşlanırım. Evrenim için söz konusu olan bu mudur? Sanırım hayır. Aslında kahramanlıktan çok hoşlanmam. Şiddetten uzlaşmaya geçişi bu tarafta aramayaacağım elbette. Bu geçiş bence insana yaşamında bir kez sunulan seçim hakkındadır: Burada söz konusu olan bir geçişten daha çok bir alternatiftir. Putların yerle bir edilişi ve Claudel'in oldukça kötü bir biçimde Polieuktos'un "aptalca soytarlıkları" olarak adlandırdığı durumlar beni de biraz korkutuyor. Bu tersine bir Clausewitz gibi: Bana göre fazla şiddetli.

Benim anıştırmak istediğim Aydınlanma akıllı değil *dinsel bir akılcılık*. Bir farksızlaşma biçiminden başka bir farksızlaşma biçimine savruluşu anlamak için başvurduğum yol bu. Bu tür önsezi-ler Hristiyanlık sürecince var oldular ancak benim için yeterince eskatolojik değildiler. Oysa dinsel akılcılık arkaik dinsel biçimleri incelerken kavramış olduklarımı anlaşılır kılabilir, örneğin kurbanın önce şeytanlaşması ardından tanrısallaşması. Bu dönüşümün, Aydınlanma akılcılığı penceresinden bakarsak, akılcı hiçbir tarafı yok, ancak sanıldığı gibi sadece bir batıl inanç da değil. Şu an araştırdığımız da aynı türden bir mantığa sahip. Bizi, akıl yürütme biçimlerimizi değiştirmeye zorluyor.

Clausewitz'de Tanrı'nın krallığına bir çağrı, Napolyon'a karşı duyulan nefretin aşılması durumu olduğundan kuşkuluyum.

Hatta *Clausewitz'i yazmaya itenin*, onu savaşın "kuramını" kurmaya teşvik edenin *bu nefret olduğunu* düşünmekten çok uzak değilim. İşin bu kısmını ona bırakalım! Bu nefret olmasaydı, metnin altından yürüyen tüm bu önsezileri olmazdı. Dostoyevski ya da Proust'ta olan biraz da budur. İlgimi çeken düşünceler de bu tür düşüncelerdir, hiçbir zaman tam olarak formüllere dökülemeyen düşünceler çünkü kişi aşırı uçlara çıkmıştır, sanki birine ya da bir şeye karşı rövanşını almak istediği bir şey vardır. Mimetizmden kaçamazsınız, buna bir biçimde katılırsınız. Mimetizmi kabullenenler, mimetizmi gizlemeye çalışanlardan daha çok ilgimi çekiyor.

Bu açık düşünce aşamalı bir biçimde kafamı meşgul etmekte. Hristiyanlığı uzun bir süre bir çıkıntı, bütün yapıdan ileriye doğru uzanan bir fazlalık gibi düşünmeye çalıştım ve sonra bu düşüncemi reddetmek zorunda kaldım. Oysa şimdi *Hristiyanlığı mimetizmin içinde düşünmem gerektiği* düşüncesindeyim. Bu nedenle Clausewitz ilgimizi hak ediyor. Kendisini aşan bir deneyimin içindeydi ve bizi bunu düşünmek zorunda bırakıyor. Bense avın kokusunu aldım, tetikteyim. Clausewitz'in duraksaması, sanki bu düello hikâyesi içinde ona yasak olan bir şeylerin olduğunu sezinlemesi gerçekten çok ilgi çekici. Yaşamının sonunda kitabının sadece birinci bölümünü tamamlayabilmiş olduğu ve vakti olsaydı geri kalan tüm bölümlerin tekrar gözden geçirileceğini söylemekten vazgeçmeli. Söylenmesi gereken ilk bölümün diğer bölümlere göre çok daha derin, çok daha gizemli oluşu ve genel olarak insan ilişkilerinden söz edilen tek bölüm oluşudur; diğerleri ise tam aksine birinci bölüme göre daha tamamlanmıştır ve okumadan önce *Savaş Üzerine* başlığı taşıyan bir kitaptan beklentilerimizi daha yakın bir biçimde karşılayanlardır.

Clausewitz'in akılcı bir denetim içinde olduğunu varsaydığı için Aron, tam da bu nedenle gerçeklerden tamamen kopmuş durumdadır. Gerçekten kopuk bu soyut durum görülmedik bir

durumdur. Söz konusu kendi içine dönmüş bir siyaset adamı ya da siyasette akıl yürüten bir entelektüeldir ki ikisi de aynı şeydir. Küba meselesi sırasında, Krucev'in olması gerekenden biraz fazla içmiş olduğunu düşünün örneğin. İktidarı ve büyük kararlar alınmadan önceki koşulların neler olduğunu düşündüğümüzde aklımıza gelenler! Yeniden Pascal'a dönelim: "Kleopatra'nın burnu biraz daha kısa olsaydı..." der. Yani olması gerekenden biraz fazla ayrıntı ve işte savaş patlar. Peki savaş çılgınlığının denetim altında tutulabileceğine kim inanır? Aron'un ilk bölüm ile kitabın geri kalanı arasında olduğunu iddia ettiği *kopukluk* budur. Gerçek savaş ile savaş kavramının örtüşebileceğini de düşünemez: Burada da aşılmaz bir kopukluk vardır, diye düşünürdü kuşkusuz. Aron iyimser olmak istiyor çünkü siyasetin sınırları içinde kalmak istiyor ve dinsele açık olmadığı için düşüncesi belli bir sınırdan kalıyor. Dolayısıyla ben Clausewitz'in bir tür şizofren olduğunu söylemezdim ama en çarpıcı ilk önsezisine çok çabuk sırtını dönen ancak bunun kitabına izini bırakmasını engelleyemeyen derin bir yazar olarak tanımlardım kendisini. Bununla yetinmek... Ve Clausewitz'i bir kez daha tamamlamak zorunda kalacağız.

B.C.: Öyleyse esas soru kahramanlık sorusu.

R.G.: Clausewitz'in ilk düşüncesini çok vakit kaybetmeden terk ettiği doğrudur. Ardından "askeri deha" tiplmesine girer. Bu çelişkinin üzerinde biraz durmamız gerekiyor. Hem karşılıklı eylem ilkesini hem de aşırı uçlara çıkışı yani tarihin apokaliptik hareketini önceden sezinleyen, öngören Clausewitz, neden bu çarpıcı düşünceyi sonuna kadar götürmekten kendini men etmiş ve bireysel kahramanlık olgusuna sığınmıştır? Altan alta düello düşüncesi olmasa bunun bir tür pişmanlık olduğu bile söylenebilir. Bu, açık bir biçimde düşünülmez ancak düşüncelerin gerçek gayesini oluşturur. Nietzsche bize bu düşüncenin *garez* olduğunu öğretmiştir. Bu önseziyi biraz zorluyorum ve gazezin, tanım ola-

rak mimetik olduğunu ve *bilmemezliği* yani kutsalı ürettiğini söylüyorum.

Clausewitz'in hayranlık verici Napolyon ("savaş tanrısı") modeliyle ete kemiğe bürünen Fransa'ya karşı bu garezinin nasıl düşündüğünden daha işlevsel ama değerini yitirmiş, devallü olmuş bir kutsal yarattığını anlamaya çalışmamız gerekmektedir. Clausewitz, "tuhaf teslim" modelinin herhangi bir savaşçı modelinden çok daha tutarlı olmasını hatta tüm savaş biçimlerini kapsamasını isterdi kuşkusuz. Ancak ilk başta bize bu "üçlü" içinde ne tür bir kumandandan, ne tür bir devlet adamından, yöneticiden söz ettiği konusunda renk vermez. Daha sonra bunun Voltaire'in dostu, hem devlet başkanı hem de ordu başkumandanı, "Büyük Frederich" II. Frederich olduğunu anlarız. Ancak alttan alta Napolyon'un etkisi hissedilir. Clausewitz, hâlâ "Büyük Frederich"ten söz ettiğine kendini ikna etmeye çalışır ancak maske her yerden çatlamaktadır.

B.C.: "Şaşırtan teslim" düellodan çıkmayı amaçlayan karmaşık bir tanımdır. Sizce de daha baştan adlandırmasıyla bile düşünülmesi imkânsız bir durumu çağrıştırmakta mıdır?

R.G.: Değil mi ama? Yani neden "teslim" diyor? Bu türden dinsel bir terim seçmiş olması yorumcularını güç duruma düşürmüş olmalı özellikle de Raymond Aron'u. Gerekliyse kanıtımız da var. Askeri kahramanlığın, şiddetli dinselle ilişkisi vardır. Aşırı uçlara çıkışın olağanüstü doğasını çok daha derin bir biçimde hissedilen Joseph de Maistre de, aynı biçimde "Her savaş kutsaldır," yazmıştır.⁶⁰ Demek ki Clausewitz'i okurken, kendimizi, bir savaş ideolojisinin, bir biçimde yolundan saptırılmış bir mitolojinin inşaatının tam merkezinde buluruz. Kahramanlıkla ilgili bu bölüm ilk başta gözümünden kaçmıştı, zira mimetik öğeleri saptamaya çalıştığımız için bu türden öğelerin üzerine odaklanmıştım. Şimdi

60. Joseph de Maistre, *Les Soirées de Saint-Petersbourg* (Saint-Peterburg Akşamları), in *Oeuvres*, Laffont, "Bouquins" Koleksiyonu, 2007.

Clausewitz'in, ilk kitabının üçüncü bölümünün konusunu oluşturan "askeri deha" bölümünün, tutku, hesaplama ve bilgelikten oluşan "üçlü" bir sentezden söz edilen bu bölümün her şeyi yutan mimetik ilkeye karşı bir direnç olduğunu, farksızlaşma ilkesine karşı *geçici* bir fren olduğunu söyleyebiliriz.

B.C.: Ancak mimetik ilkeye karşı bu direnç geçicidir çünkü daha önce belirttiğimiz biçimiyle kutuplaşma süreci çerçevesinde gerçekleşir yani kesin bir zaferin ufukta belirmediği bir anda: Etrafta çarpışacak kimse kalmadığında, mimetik ilke sonsuza dek çözülmüş olur.

R.G.: Aslında her zaman için söz konusu hep kazanmaktır, kesin zafere ulaşmaktır, bunun için tüm gelgitleri yaşamak, gerçek savaşın tüm etkileşimlerinden geçmek gerekse bile. Mimetik ilkeye direnç kanımca askeri dehanın özerk olduğu, etrafından gelen etkilere karşı dirençli olduğu anlamına geliyor: Clausewitz ne "fazlasıyla soğukkanlı" ne "çok duyarlı" ne de "çabuk parlayan" biri değil, bir "bilge" olması gerektiğinden söz ediyor.⁶¹ Askeri deha:

"Nihayet çok seyrek heyecanlanan ama heyecanlandığı zaman derinden heyecanlanan insanlar[dandır] (...); bunlarla öncekiler arasındaki fark, kor ile alev arasındaki fark gibidir. Bunlar dev güçleri sayesinde savaşın tasavvur edebileceğimiz güçlükleri içinde büyük kitleleri harekete geçirmeye en uygun tiplerdir. Bunların duygularının etkisi, büyük kitlelerin hareketine benzer, yavaş harekete geçer ama çok güçlüdür."⁶²

Bu tanımda elbette dönemin antropolojisinin ortak zeminini buluyoruz. Tabii ki yine Kant'ı. Ancak burada önemli olan duruma ve koşullara göre zekâyı kullanma, "keskin bakış", "sayısız ve çeşitli

61. Clausewitz, 2015, s.76.

62. Ibid.

ayrıntı" içinde bir "bütün"⁶³ olarak kalabilme yetilerinin düellonun, gerçekten kıymetli olan tek çarpışmanın, hizmetinde oluşudur. Son derece kararlı ve kendinden emin bir biçimde tanımlanan bu karakterdeki *süreklilik* de budur. Clausewitz çarpışmak, beden bedene mücadele etmek istemektedir. Ve bileylendiği II. Frederich'ten daha çok Napolyon'dur. Kendisine engel olamamaktadır: "Savaş tanrısı" onu tüm satırlarında takip etmektedir. Kendisinde tutku, hesaplama ve siyasal zekâyı birleştiren "askeri deha", en doğru yani en ezici kararı alabilmek için son derece kararlı ve tutarlı bir karaktere sahip bu kahraman tesadüfün ya da gerekliliğin kıskacında değil en acımasız gerçeklerin kıskacındadır.

Örneğin Clausewitz'in "Savaşta Sürtüşme" olarak adlandırdığı birinci kitabın son bölümüne, bu inanılmaz bölüme bakınız. Bu bölümden iki sayfayı olduğu gibi burada alıntılar yapmak gerekiyordu aslında. Somut ve pratik ayrıntılara yer verebilmek kaygısıyla son derece modern bir üsluba sahiptirler. Daha önce bu konuyla alakalı yazılmış incelemeler bu türden olgulardan söz etmezler asla. Gerçekten, 17. yüzyılda kimse Jacques Calot'nun gravürlerinin takıntılı teması "savaşın sefaletinden" söz etmezdi. Bu somutlaştırma isteği, demokrasi kavramının yükselişiyle açıkça alakalı ama aynı zamanda halkın askeri harekâtlara dâhil olmasıyla da ilgili:

"Savaşın unsurları olarak, savaş atmosferinde toplanan ve savaş, bütün faaliyetleri güçleştiren bir ortam haline getiren hususlara tehlike, bedensel çaba, haber alma ve sürtünme isimlerini verdik. O halde bunlar, engelleyici etkileri nedeniyle bir genel sürtünme kavramı altında toplanabilir. Acaba bu sürtünmeyi yumuşatacak bir yağ yok mudur? Yalnız bir tane vardır ve bunu komutan da ordu da kendi isteğine göre kullanamaz; bu, ordunun savaş alışkanlığıdır.

Ališkanlık büyük çabalarda bedeni, büyük tehlikelerde ruhu, ilk izlenime karşı muhakemeyi güçlendirir. Böylece, bir süvari ve bir topçu erinden tümen komutanına kadar herkes paha biçilmez bir ağırbaşlılık, bir temkinlilik kazanır ki, bu da başkomutanın işini kolaylaştırır.”⁶⁴

Tüm bu mekanik imgeler, insan topluluğunu tanımlamak için kullandığı tüm bu tanımlar, iyi yağlanmamış, sürtünme vs. tüm bunlar yazıldığı dönem için ender tanımlardı. Ve sürtünmenin nerede kaynaklandığına dair bu türden bir ilgi gerçekten çok şaşırtıcı ve ilgi çekici! “Sürtünme” kavramına daha yakından bakarsak, Clausewitz’in kuramını, insan yaşamına dair tüm aşırılıklara uygulama kaygısında olduğunu fark edebiliriz: İnsan yaşamının en çirkin, en utanç verici durumları, bitler, hastalıklar... Clausewitz, nemli, tehlikeli bataklıklara, aşırı durumlara çıkışlara karşı takıntılı. İçten içe size, tüm “bu ayrıntılar” yani size ilk önce anlamsız gelen tüm “aşırılıklar” yüzünden savaşı kaybedebileceğinizi söyler. Büyük bir asker olmak tüm bu olumsuzluklara karşı da savaşmak, tüm sınamalardan bir defada geçmek demek. İlk başta kitabın bu yönünün farkına varmadığımı itiraf etmeliyim. Birinci kitabın ilk bölümü tamamen mimetik bir bölüm, ancak son bölüm tam aksine kesinlikle mimetik değil, hiç değil. Aradaki tezat çok net. Birinci kitabın sonu, kahramanlığın yükselişi, mimetizmden aşamalı olarak çıkıştır, çünkü burada söz edilen son derece ender, eşsiz bir bireydir: Büyük kumandan. Clausewitz, büyük olasılıkla, bu tanımda Napolyon’u ve İtalya seferinin “postalsız askerlerini” düşünüyor. İmparatorun dehası ve zaferi o kadar görkemliydi ki ordu her şeyi unutmuştu. Burada gördüğümüz hiç kuşkusuz savaş mistisizmi.

B.C.: Bununla birlikte Clausewitz kahramanın, bu, tüm temayüllerin ötesinde “yükselişinin” garanti olmadığını da belirtir.

64. Ibid., s.95.

“O, ancak bunu yapabildiği ölçüde kitlelere egemen olabilecek ve onların komutanı olarak kalabilecektir. Gücü tükenirse, cesareti artık başkalarının cesaretini canlandırmaya yetmezse, kitlelerin seviyesine, tehlikeden kaçan ve utanç nedir bilmeyen hayvan doğasının aşağılık seviyesine düşecektir. Savaşta olağanüstü işler yapmak isteyen bir komutanın, cesaret ve moral gücünün üstesinden gelmek zorunda olduğu yükler işte bunlardır.”⁶⁵

Bu bölüm bize savaşta kahramanlığın “olağanüstü işler yapmayı” sağlayabildiğini göstermektedir yani bunlar Clausewitz için imha savaşlarıdır. Alternatif açıktır: Ya “olağanüstü işler” ya da “hayvan doğasının en aşağılık seviyesi”. İnsanı hayvana göre tanımlayan da budur yani “olağanüstü” savaş harekâtları gerçekleştirme kabiliyeti. Böyle bir düşünce karşısında nasıl dehşete düşmez insan?

R.G.: Aslında burada tanımı yapılanın bir tür askeri üstinsan olduğu açıktır. Ancak Clausewitz’e karşı haksızlık da yapmamak gerek. Hemen suçlamamalı, özellikle de hemen ardından gelecek olanı görmeden. Clausewitz’in görüşleri hep gergin ve çelişkili. Bu nedenle zaten bize “kahramandan” söz etmek yerine, “askeri dehadan” söz ediyor, oysa “kahraman” çok daha gösterişli olurdu. Askeri deha *karşılık vermeyi* bilendir yani mimetizme bulanmış biridir ve aynı zamanda da yığınların paniklemesine ya da ayaklanmasına neden olabilecek öngörülemez, bulaşıcı akımları da yönetmesini bilendir. Askeri deha yalnız değildir hep başkalarıyla birliktedir yani savaşın karşılıklı evrenine dâhildir. Bu da Clausewitz’i hem derin bir düşünür hem endişe verici bir muştucu kılar, tüm bunlar da onu Nietzsche’den daha “modern” yapmaktadır.

Prusya'nın Garezi

B.C.: Satırlarda sözü geçen askeri üstinsan modeli aslında bir Prusya modeli ve bu ülke ile Fransa arasındaki savaş olmadan düşünülmeyecek bir kavram. Clausewitz, Fransızları özellikle askeri bir ulus olarak tanımlıyor. Tarihe bu biçimde bakmak çok çarpıcı. II.Frederich'in, Voltaire'in ülkesine karşı duyduğu tüm bu hayranlığın şimdi bu kadar zehirli bir nefrete dönüşmüş olması çok ilgi çekici değil mi?

R.G.: Biraz Clausewitz'in kafasının karıştığı, üslubunun bulanık olduğu bu bölümlere dikkatimizi verelim. Bunu da Raymon Aron'un alıntılarıyla yapalım. Bu kahramanlık modelinin nasıl doğduğuna dair, yalnızca Clausewitz'in bu körlüğü bir fikir verebilir bize. Bu model, savaş dini adını verebileceğimiz modelle bir bütündür. Garezin söz konusu olduğu her an olduğu gibi psikolojik soruşturmanın etkili ve etkin olabileceği bir noktadayız şu an.

Clausewitz 16 Kasım 1831'de yaşamını yitirir, oysa kısa bir süre önce Gneisenau tarafından Genelkurmay Başkanı olarak atanmıştır ve doğudaki Polonya ayaklanmalarını bastırmakla görevlendirilmiştir. 1818'den beri Savaş Akademisi'ni yöneten Clausewitz sonunda yöntemini uygulayabileceğini düşünmüştür: Dolayısıyla, delice, 1830 Devrimi'nin ardından askeri harekâta yeniden başlayacağından endişelendiği Fransa'ya karşı seferberlik planları yapmaya koyulur. Çok korkmuş olabileceğini anlıyoruz çünkü Prusya'nın çöküşü, eğer onu ciddiye alırsak, Fransız karşıtı askeri gücün çöküşü demektir. Musil'in *L'Homme sans qualités*'yi yazdığı dönemlerde değiliz henüz. Clausewitz için, Prusya, Fransız hegemonyasına karşı durabilecek tek güçlü engeldir. Yani Fransa'nın galibiyeti dünyanın sonudur.

Clausewitz birkaç saat içinde ölür. Gerçekten koleradan mı ölmüştür?

“Doktorun tanıklığına göre, [Clausewitz’in] ölümü, etkisi oldukça düşük bir kriz geçirmesine neden olan hastalığı sonucunda olmaktan ziyade ruhunda açılmış derin bir yaranın neden olduğu sinir krizleri neticesinde olmuştur.”⁶⁶

Clausewitz’in kendisine gönderdiği ve sık sık “melankolisinden” söz ettiği son mektuplara ek olarak eşinin de bu son saatlerle ilgili tanıklığı manidardır:

“En azından son anları huzur içinde acısız olmuştu, ancak son nefesinde kalbi paramparça eden bir acı yok değildi. Sanki onun için artık taşıması çok ağır hale gelmiş yaşam yükünden kurtulmak ister gibiydi. Bir ara yüzü daha dingin ve düzenli çizgilere kavuşmaktaydı. Fakat onu böyle gördükten bir saat sonra, onu son görüşümdü, yüzünün çizgileri yine allak bulak olmuş, korkunç acılarla kasılıyordu.”⁶⁷

Bu bölümde, samimi bir biçimde Clausewitz’in garezine tanık oluyoruz, yaşamının son aylarında Fransız Devrimi’yle kendini köşeye sıkıştırılmış hissetmekteydi ve Polonya’yı hakir görüyordu. Oysa Clausewitz, dünyanın en güçlü ordusunun tam kalbindeydi! Bence bir klişenin kurbanıydı. Tabii hemen aklımıza Tolstoy’un *Savaş ve Barış*’taki tarifi geliyor. Dostoyevski’nin roman kahramanları da çok farklı değildir. Clausewitz, Viyana Kongresi’nin Fransa’yı zayıflatmak bir yana, yeniden fetihlere başlamak için güçlendirdiğinden dolayı büyük üzüntü duymaktaydı. Patolojik bir biçimde Fransa’nın Avrupa’nın yeni dengesini yeniden bozacağından endişeleniyordu. Fransa’nın *yeniden imparatorluk iddialarına* başlayacağından ve bunu da yeni bir devrimle gerçekle-

66. Raymond Aron tarafından alıntılanmıştır, op.cit., s.62.

67. İbid., s.72.

tireceğinden endişeleniyordu. İmparatorluk meselesi ciddi bir meseleydi. Tüm bu devletler Avrupa'da üstünlüğü ele geçirmek için didişiyorlardı. Bu nedenle Fransa ve Prusya, Avusturya'dan, Kutsal Cermen İmparatorluğu'nun bu kalıntısından, nefret ediyorlardı. Bu nedenle Clausewitz, 1815 Viyana Kongresi'nde ılımlı davranıldığını düşünüyordu ve kafasında belirgin bir Fransa imgesi oluşturuyordu:

“Peki ama bu ılımlı tutumun neden olduğu gerçek tutumun sonucu ne olacaktır? Fransa, ordusuz ve yenilmiş olsa dahi, durmayacaktır asla, çünkü bölünmemiş, bütün bir ulus olarak kalacaktır. İyi konumlanmış, kararlı, zengin ve savaşçı ve kafası dimdik olarak özerkliğini elde etmesini sağlayacak araçlarla donanacak ve *bağımsızlığını zaman içinde kazanacaktır.*”⁶⁸

¶

Fransa takıntısı, hem hayranlık duyduğu hem nefret ettiği bu ülkenin günün birinde “özerk” ve “bağımsız” olacağı endişesi, benim kitaplarımda yeraltı psikolojisi olarak adlandırdığım ruh haliyle tamamen örtüşmektedir. Kişi, özerkliğini ancak, kendisine örnek olarak seçtiği model özerk olduğunda ya da özerk olabilecek olduğunda talep etmektedir. Sözde bir farklılığa doğru gerçekleştirilen bu büzülmeye, içine korkuyla çekilme hareketi, tam da düellonun ortaya çıkışı ile farksızlaşma sürecinin doruğa ulaşması aynı ana denk geldiğinde gerçekleşir. Clausewitz de aynı biçimde, aynı anda, kitabının daha az savaşçı daha fazla siyasal bir kitap olması yönünde çaba sarf ederek bu korkuyla geri çekilme hareketini gerçekleştirmiştir.

Aslında Clausewitz, nasıl Polonya her yeni muharebede biraz daha parçalanıp bölündüyse, Fransa'yı da aynı biçimde bölmek, parçalamak isterdi. Son anlarında ruhunu alt üst edenin,

68. İbid.,s.73. İtalikler tarafımdan vurgulanmıştır.

onu acı içinde bırakanın aynı türden bir şiddet olduğu bana çok açık geliyor. İşte bu zehirli tutkudan “askeri deha” modeli fırlamıştır, ancak Clausewitz bu modele hükmedememiştir, tıpkı “şaşırtan teslisin” düelloya hükmetmek yerine bunu daha da güçlendirmiş olması gibi. Bu eserin tüm trajedisinin kaynağı, her tür akılcı davranma iradesine karşı gelen bu güçlü garezde yatmaktadır. Clausewitz, dönemindeki tüm Prusyalılar gibi, Fransa’yı Avrupa’nın en askeri ulusu olarak görmekteydi. II. Frederich’in Fransa’yı taklit ettiğini biliyordu. Kral, Fransızca şiirler yazıyor, Paris’e tutkuyla hayranlık duyuyordu, her açıdan özellikle de askeri açıdan yönü tamamen bu ülkeye dönüktü. Ama aynı zamanda, Clausewitz, Fransa’nın, aşırı bir biçimde hayranlık beslenen her model gibi, Prusya’yı küçük gördüğünü de biliyordu.

Prusyalıların garezini anlamak açısından Voltaire meselesi çok açıklayıcıdır, Voltaire’in, tüm Paris’te alay konusu etmek üzere beraberinde Büyük Frederich’in şiirleriyle Prusya’dan kaçtığını kim hatırlamaktadır bugün? Kral, Voltaire’in niyetini sezinced adamlarını hemen peşine salar. Askerler, Ren’in Prusya tarafında Voltaire’i yakalarlar ve tüm eşyalarını didik didik ararlar. Sonunda kralın şiirlerini bulurlar ve Voltaire’in Paris’e gitmesine izin verirler ama yanında şiirler olmadan. Aslında Voltaire, krala, Maupertuis davası nedeniyle kızmıştır. Maupertuis, Potsdam’da Prusya Akademisi’nin başkanıdır: Maupertuis’in taraf olduğu bir tartışma, entellektüeller arasında korkunç bir atışma yaşanmasına neden olur, sonunda Voltaire, II. Frederich’in taraf olmasına yol açacaktır, kral “Fransız kültürüyle” tüm köprülerin atılmasını engellemek ister. Bu olayın ardından Voltaire, ülkeden, yanında kralın şiirleriyle sıvışmaya kalkar. Clausewitz tüm bu hikâyeyi biliyor olmalıdır. Ayrıca, *Candide*’de Vestfalya’nın nasıl anlatıldığını da duymuş olmalıdır. Vestfalya kitapta son derece acımasız bir biçimde sefil bir halde betimlenir. Oysa Vestfalya’yı bu duruma

düşüren Otuz Yıl Savaşları'nın ardından Fransızların kazanmış oldukları zaferdir. Cunégonde Baba'nın evinde, birkaç kaz vardır elbette, ancak sürekli her gün domuz yerler, bu nedenle Vesftalya olabilecekler içinde yine de en iyi örnektir! Tüm bunlar çok acıklıdır çünkü bu Fransa-Almanya nefreti, bir ara Avusturya'da akaçağı bir kanal bulacaktır, Avrupa'yı alt üst edecek ve bugün bulunduğu noktaya getirecektir. Fransa'da kim Almanca konuşur? Almanya'da Fransızca konuşan var mıdır? Farksızlaşma yerini ilgisizliğe bırakmıştır.

Fransa siyasetinin en önemli hatalarından birinin, tüm önemli karar anlarında, Viyana'ya karşı Prusya kartını oynamış olmasıdır. Fransa sürekli imparatorluğa karşı tavır alır, çünkü Kutsal Cermen İmparatorluğu eski düşmandır ve Fransa da imparatorluk olmak istemektedir. En eski Fransız refleksi: Bir şeyler ters giderse, Avusturya'yla savaşa girilir. Avusturyalılar Fransa'ya karşı bir tür varoluşsal üstünlükleri olduğunu düşünür ve böyle davranırlar çünkü onlar *imparatorluk olmuşlardır*. Yedi Yıl Savaşları bunun bir kanıtıdır ve sonuçları felâket olmuştur. Fransa'nın uzun süre Prusya'nın müttefiki olmasını ve II. Frederich'in olabilecek en yüksek yerlere yükselmesini sağlayan bu çatışma gerçek bir delilik halidir. II. Frederich, bir orduya sahip olabilmek ve müttefikinin seviyesine çıkabilmek için devasa bir gayret göstermiştir. Söz konusu olan büyükler ligine girmektir. Avusturyalılar ve Fransızlar ayarında bir orduya sahip olabilmek için destansı miktarda para harcamıştır. Napolyon bu devasa orduyu yok edememiştir zaten: Fransa seferi bunu çarpıcı bir biçimde gösterir. Bu savaş bir tür dantelalı savaştır: Saldırılan ordudan ziyade kumandandır.

Jena ve Auerstedt yenilgilerinin bu kadar ağır ve korkunç olmalarının nedeni Frederich'in neredeyse gayesine ulaşmak üzere oluşundandır. Voltaire meselesindeki ironi, bize Fransa'da Prusya'ya inanılmadığını göstermektedir bir ölçüde. Prusya'nın

tutkularını ciddiye almamıştır Fransa ve yanılmıştır. Bu nedenle hiç olmadığı kadar tehlikeli bir tehdit altında kalmıştır çünkü Prusyalılar, en derinde, kendi kendilerini yaratabilen insanlardır. Bu anda temel bir noktadayız, bunu anlarsak Clausewitz'i ve Prusya modelini oluşturmaya devam etmek için göstermiş olduğu çabayı anlayabiliriz. Ancak Clausewitz bu niyetini elinden geldiğince gizlemeye çalışır yani onu içten içe yakan mimetik ilkeyi gizlemek ister. Almanya'nın birliği Prusya etrafında olacaktır. Bunun için eskiden Sadowa'da 1866'da Avusturya'yla çarpışmıştı. Fransa da bu askeri bütünlüğü güçlendirmişti. Bismarck da Napolyon gibi Avusturya'yı ayakları altına almıştı. Ve Almanya İmparatorluğu Aynalı Salon'da ilan edilmişti. Mimetik döngü döndürülmüştü.

B.C.: Bu dönüş, Clausewitz'in önce Prusya'nın ardından Almanya'nın büyük askeri güç olarak yeniden doğuşunda oynadığı eşsiz rolü kavramak açısından gereklidir. Eskiden model olan Fransa, Napolyon'la birlikte tökez olmuştur. Napolyon, bünyesinde, Eski Rejimi ve Devrim'i birleştiren bir "canavar" dır. Prusya'nın askeri kimliği, Clausewitz ve Prusya Genelkurmaylığı'nın zihninde, Napolyon'a karşıt bir model olarak oluşur. Aynı durum Bismarck ve II. Guillaume'la Almanya'nın kimliği için geçerlidir.

R.G.: Başka bir ulus kimliğinin oluşumu için her şey hazırdır. Ve 1918'de Versailles Antlaşması'nın neden olduğu aşağılanma ve Almanya'nın Fransa'ya karşı verdiği cevap sonucunda tüm Avrupa yok olacaktır. Bu noktada Péguy'un *Savaş Üzerine*'ye karşı *Polyeuctus*'u oynamak istediği anlaşılıyor. Pek çok Alman'ın kuiramsal önyargıları açısından bu çok açık ve net; belli bir tür askeri kültür açısından da öyle (çünkü samimi bir Dreyfus taraftarı olan Clemenceau, bir Lündendorff değildir, bunu söylemek gerek). Ama olayların gerçekleşmesi açısından bakılırsa, bu artık bir çatışmadır. Péguy kendi düellosunu düşündüğünde bir yazar

ve aydın olarak davranmaktadır. Siyasetin tamamen hor görüldüğü bir ortamda yükselen, Dreyfus meselesinde olduğu gibi, “modern” savaşa karşı direnmek istemiştir. Ancak o da kendince Fransa-Almanya düğümüne takılmış, bu düğümün “kırımları” ve “döngüleri” içinde kalmıştır: Corneille tarzı rekabet, Almanya düşmanlığı karşısında hafif kalmıştır. Ve ölüm Péguy’un, her iki düşmanın Verdun’da amansız bir biçimde kapıştığını görmesini engellemiştir: Aşırı uçlara çıkış yasası tüm kuralları, tüm savaş ayinlerini eritmiş çözmüştür. “Savaşçı bir ırkın” başka bir “savaşçı ırka” mimetik olarak bulaşması kaçınılmazdır.

B.C.: “Şaşırtan teslis” Clausewitz’in en tamamlanmış savaş kavramıdır bir bakıma: Kumandanın halka sahip olması, hükümetin kumandana sahip oluşu, kumandan “askeri deha” tanımıyla kristalleştirilir ve bu tanım daha az şiddet içermekte, çoğaltmak yerine. Öyle mi?

R.G.: Clausewitz’in dediği bu değildir ama ileri sürdüğü kavramın vardığı sonuç budur. Bu nedenle hem başarılıdır hem de başarısız. Bir yandan dönemin tüm savaş türlerinin içine alacak mükemmel bir kavram önermiş olduğu söylenebilir; diğer yandan bu kavram, düelloyu *kapsamak ve anlamaktan* yoksun tesa-düfi bir sentezdir. “Askeri deha”, “güçlü ruh” ya da “askeri şef” ifadeleri, savaşın yeni koşullarına uyum sağlamaktadır ama tek koşulla; şiddet özerk olduğunda. Clausewitz’in ifadeleri gerçekçi ve “görkemli” olma iddiasındalar. Corneille’in her an birer azize dönüşebilecek kahramanlarının karşıt kutuplarındayız. Ve böyle olunca, düellonun aşılmasının, Hristiyan ahlakının bu daha modern dolayısıyla daha kötümser yeni gücüyle eklemlenmesinin artık olanaklı olmadığını da görüyorsunuz: Clausewitz’in Maria von Brühl’e mektubu bunu bize açıkça gösterecektir. Bu olasılığı düşünmek Verdun’dan sonra daha imkânsız bir hale gelmiştir.

Ama sizin uyarınız konusunda da dikkatliyim. Kahramanlık

figürlerinin her zaman var olacağı ve Péguy'un bunlar için bir model olarak kalacağı doğrudur. Fransız direnişi bunlardan biridir. Clausewitz'in bu askeri deha tanımı, Savaş Akademisi eğitmenleri ve öğrencileri tarafından "Fransız tarzı" bir anlayışla kavranacaktır: Joffre ve Foch'un, Lündendorff'la bir ilgisi yoktur. Bunların kafasında hâlâ Corneille vardır. De Gaulle hep böyle tanımlanır. Oğlunun dedikleri ortadadır: Tutkuları olan ama bunlara tamamen hâkim olabilen biri. Kuşkusuz Fransa'da kendine özgü bir askeri kültür bulunmaktadır ve De Gaulle bu kültürü, Hindiçin⁶⁹ bozgunundan ve Cezayir çıkmazından önce son kez ete kemiğe büründürmüştür. Bu savaşlar patlak verdiğinde Soğuk Savaş, artık koşulları tamamen değiştirmişti ve giderek daha da asimetrik çatışmalara, "cerrahi" savaşlara, bugün tanık olduğumuz çifte mimetizmlili terörist kısımlara doğru yavaş yavaş yol alınmaktaydı. Sanırım tüm askeri kültürler Batı'da yok oldu. Doğu'da bu başka bir meseledir. Örneğin bakın Fransa'da askerlik hizmetinin kaldırılışı nasıl da hiçbir tepki uyandırmadı.

Askeri Deha ve Üstinsan

B.C.: Daha basit bir ifadeyle, *Annales*'ların⁷⁰ tarihçilerinin de önceden anlamış oldukları gibi, tarihin artık savaşlarla yazılmadığını söyleyebilir miyiz?

R.G.: Evet, nasıl dersiniz. Ancak o günlerde hâlâ "çarpmalardan" söz edilebildiği için şiddet hâlâ bir anlam üretebiliyordu. Oysa uzun bir süredir artık bir anlamı yok, aşırı uçlara çıkış yasası gereği, şiddet açısından kısır bir döneme girdik, bu açık. Sözcüğün tam anlamıyla insanlar şiddeti zincirinden boşalttılar.

69. Ya da Çinhindi. (ç.n.)

70. *Annales d'histoire économique et sociale* dergisini kastediyor. (ç.n.)

Ve Clausewitz bu zincirden boşaltmanın oldukça anlamlı bir anı-
na tanık oldu. Ya da Clausewitz'in, şiddetin, az ya da çok anlamlı
olayların altından yüzeye doğru yükselişine tanık oldu da diyebi-
liriz. "Askeri deha" birinci kitabın sonunda ortaya çıkar ve şiddet
bataklığında yüzeyde kalandır. Ancak dikkat ediniz Clausewitz
doğrudan "kahraman" demez. Tüm bunlar fazlasıyla şairane ve
aynı zamanda fazlasıyla da eski. Çelişkisi buradadır. En heyecanlı
tutku dolu anlar bile Clausewitz'e sürtünmeyi unutturamamak-
tadır. Özellikle savaş alışkanlığı, savaş hazırlığıyla ilgili yazmış
oldukları çok çarpıcı. Herkes savaş alışkanlığından faydalanmak-
tadır, bu tüm düzeylerde herkese faydalı olan bir tecrübedir. En
düşük rütbeli kumandalar dahi Clausewitz'e göre zorluklar çık-
rabilir. Liddell Hart savaşın bu *topyekünlüğünün* methiyesi karşı-
sında afallamış olmalı.

"Nasıl ki insanın gözbebeği karanlıkta büyür, azıcık ışığı ade-
ta emer, yavaş yavaş eşyayı seçmeye başlar ve nihayet adamakıllı
görürse (...)”⁷¹ Savaş korkunç bir gecedir ancak bu geceye alışkın
gözleriniz varsa, artık o kadar da korkunç değildir. Clausewitz'de
karanlık ve uğursuz bir taraf da var, bu çok ilginç. Ama Clausewitz
savaşı yüceltmez; tam aksine savaşı olabildiğince düşünselleştir-
meye çalışır. Kitabı, Jünger'in *Orages d'acier*'sinin tam karşıt uç-
larındadır örneğin. Savaş, sadece en basit erden başkumandana
kadar herkesi etkileyen, herkese dokunan bir deneyim olmakla
kalmaz aynı zamanda insanı eşsiz bir sınamadan geçirdiği için de
olağanüstü bir tecrübedir. Clausewitz'e göre bunun üstün bir ta-
rafı yoktur. Bununla birlikte aristokrat bir bakış açısı olduğunu
söylemeliyiz. Bana göre bir aristokrat öncelikle askeri bir kuman-
dandır.

B.C: Düşmanla yüz yüze gelmekten çekinmeyen biri yani?

R.G.: Ve başkalarını da peşinden sürükleyecek biri.

71. Clausewitz, 2015, s.95.

Clausewitz'de oldukça anlamlı olan, her şeyin muharebe meydanlarında şekillendiği yönündeki ısrarındır. Karar en nihayetinde belirli bir taktik sonucunda alınmaktadır. Bu nedenle üzerinde düşünmeden edemediğimiz "şaşırtan teslis" kavramı ortaya çıkar. Siyaset yani hükümet vardır; strateji yani kumandan vardır; ve halk vardır. Sonuç olarak, "İşte giydi ateşten gömleği muhafız birliği,"⁷² noktasındayızdır ve Hugo ya hep ya hiç der, ya zafer ya da toptan yok oluş. Bir kez daha sadece düello yani göğüs göğüse çarpışma son kararın alınmasını sağlayacak olandır. Savaş gerçeği, muharebelerden oluşan ardı ardına sıralanan çarpışmaların ardından "nihai son muharebede" ortaya çıkar. Bunun dışında gerçekleşen her çatışma, çarpışma ve muharebe bu düelloya doğru bir sürükleniştir. Clausewitz burada manevra savaşlarından ya da sinsi ve planlı savaşlardan söz etmiyor kesinlikle. Hatta kendinde önceki savaş kuramcılarını savaşın fazlasıyla renkli bir versiyonunu tanımlamış olmalarından dolayı kınıyor. Liddell Hart'ın daha sonra "dolaylı temas" adını verdiği kavramı küçümsüyor: Rakibin moral olarak çökertilmesi gibi manevraları mesela.

Clausewitz'le arasında askeri olarak neredeyse bir asır bulunan Liddell Hart'ın çarpışmamak gerektiği yönündeki ısrarının elbette iyi nedenleri vardı. Ancak bugün taktiğin siyasete üstünlüğü söz konusu değildir. Dahası, muharebe, çok iyi manevranın sonucudur. Ama Clausewitz için bu tam tersiydi. Strateji taktik için ne ifade ediyorsa, ateşli çatışma göğüs göğüse çarpışma için neyse barış da savaş için aynı anlama gelmektedir. "Nihai karar" sanki bir kameranın objektifini ayarlıyorsunuz gibi her defasında biraz daha net bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Daha genel bir tabirle, siyaset strateji karşısında boş lakırdıdan fazlası değildir. Ancak strateji de taktik karşısında basit bir söylemdir ve taktiğin merkezinde ateşli çatışma, göğüs göğüse mücadeleden çok daha

72. Girard burada Victor Hugo'nun Napolyon'un düşüş dönemine girmiş olması karşısında yazmış olduğu "L'Expiation" adlı şiirine gönderme yapmaktadır. (ç.n.)

az belirleyici rolü oynar. Yani savaşta adım adım şiddetin kalbine gidilir yani ölüme, cinayete. Şiddetin bir gerçekliği vardır ve bu gerçeklik muharebedir. Burada çok yoğun bir anlatım olduğu inkâr edilemez. Rekabetin mutlaklığının tanımıdır.

Şiddetin bu kadar gerçekçi bir ifadesi karşısında, onurlu savaşın sadece bir bakış açısı olduğunu bunu en soylu ve en Pascalcı biçimde anlıyor olsak bile kabul etmek zorunda kalmaktayız. Clausewitz'in kimi görüşlerinin keskinliğini, açıklığını ve acımasızlığını hissettiğim, kavradığım oranda bunların sonuçlarını elimin tersiyle itme, reddetme isteği duymaktayım. Şiddetten beklenecek bir şey yoktur. Yani en azından Pascal'da olduğu gibi şiddeti *hakikate karşı bir direnç* olarak da düşünemeyiz. Bu Hıristiyan bakış açısıdır. "Şiddetin ve hakikatin karşılıklı olarak yoğunlaşması" biçiminde yapmış olduğunuz tanım aşırı uçlara çıkışın raketip tanımıdır ve Clausewitz'le ters düşülecek tek tanım da budur. Oysa Clausewitz'in, sezinledikten sonra reddettiği de tam olarak bu apokaliptik gerçektir. Bu nedenle şiddet ile hakikat arasında hiçbir ayırım yapmaz. Ve bu noktada olabilecek en Pascal-karşıtı düşünürdür.

Bu "uzun ve ilginç savaşın" geri dönülmez bir biçimde kaybedilmiş olduğundan başka bize ne diyor olabilir ki? Savaşın hakikati, hakikatin şiddet olduğudur. Ve savaş, bir siyasi hakikattir. Savaşın içinde, taktik, stratejinin hakikatidir. Yani sürekli olarak düelloya doğru gitmekteyiz. Henüz tam aydınlanmamış olsa bile her şey belirginleşiyor görüyorsunuz ve bu merkez odağa, bu eşsiz önseziye doğru çekiliyor. Korkunç. Çok fazla çünkü temelde Hıristiyan sevgiye mutlak karşıttır. Bu gerçekten "şiddet ve kutsal"dır. Günün birinde incelemelerimle bu denli örtüşecek incelemelerle karşılaşacağımdan hiç şüphe etmedim. Şimdi bunları mutlaklaştırdıklarını bile söyleyebilirim çünkü Hıristiyanlık bunları göreceleştiriyordu. Clausewitz savaşı, olağanüstü derecede tehli-

keli bir oyun olarak görebilirdi. Ama hayır! Clausewitz savaşı bir mutlaklık olarak görmektedir. Bunu bu kadar net hiçbir zaman belirtmez ama hissettirmekten de hiç vazgeçmez.

Birinci kitabının son paragrafına bakalım mesela. Clausewitz “savaş tecrübesi olan” subaylardan söz eder ve “uzun süre barış içinde yaşayan bir devletin”⁷³ bu subayların “savaş alanlarından” çekilmelerini sağlayarak tecrübelerini henüz savaş alışkanlığı kazanmamış ya da barış döneminde fazlasıyla yumuşamış askerlerine aktarmalarını gerçekleştirmekle büyük bir kazanç elde edeceğini ifade eder... Bu sözler, Clausewitz’in de dediği gibi subayların “savaşı tanıyıp öğrenmelerini sağlamak, askerlerin erginlenmelerini sağlamak”, yani bunları kutsal bir mertebeye ulaşmaları için hazırlamak anlamına gelmiyorsa ne anlama geliyor olabilir? Zira bu subaylar, savaşla temas etmişlerdir, yani azizlik mertebesine doğru bir adım atmışlar demektir değil mi? “Savaş tecrübesi kazanarak savaş alışkanlığı edinmek” çok güçlü bir anlam ifade etmektedir. “Bir ordunun tümüne oranla bu subayların sayısı ne kadar az olursa olsun yine de etkileri açıkça belli olur”⁷⁴: Sözcüğün tam anlamıyla bu subaylar *kutsanmışlardır*. Savaş alışkanlığı kazanmak Clausewitz açısından bir “erginleme” aşamasıdır. Ve savaş zanaat ile gizemin tamamen birleştiği alandır ve bu birleşme de savaşın en yoğun olduğu anlarda gerçekleşir.

“Savaş alışkanlığı kazanmak” ifadesinden bu güçlü anlamı çıkarmak gereklidir: Savaşın gerçeklerine, şiddetin gerçeklerine nüfuz etmeye yönelik bir erginleme eylemi, sürtünmedir. Aynı zamanda fiziksel olduğu kadar ruhsal bir antrenmandır. Yazarımız mükemmel denklemler kurmaktadır. Dolayısıyla kötü tecrübeler de bu savaş alışkanlığı kazanma antrenmanının bir parçasıdır. Ve en kötü tecrübeler genelde ilk tecrübelerdir: Erginleme ayini-

73. İbid., s.96.

74. İbid., s.96.

nin esası budur. Ateşle ilk teması, çarpıcı bir biçimde resmeder kitabında Clausewitz; kafanızın etrafından kurşunların geçtiğini hissederseniz. Ardından yaklaşık bir yarım saat kadar sonra artık bitti der, hat geçilmiş, tecrübe edinilmiş, sınamadan geçilmiştir. Clausewitz muhtemelen savaşın güzel olduğunu düşünmemektedir. Ancak yine de savaşa karşı içinde bir tutku olduğu doğrudur, içinde şiddetin gerçekten kutsal olduğunu ama alçaltıcı bir kutsal olduğunu hissedersiniz. Bu aşamada, arkaik olgulara doğru Clausewitz'in hiç kimsenin yapamadığı kadar olağanüstü bir biçimde gerileyip gerilemediğini kendime soruyorum.

B.C.: Aslında, daha önce de konuştuğumuz gibi, çarpışmadan kaçan sadece hayvanlardır ve insan ancak savaşta insan olmaktadır.

R.G.: Savaş, insanı insan yapandır olarak anlamıyorsak bu tür bir içgüdüyü nasıl tanımlayacağız? Tarih bunu pek çok kez ispatladı. Clausewitz şiddetin bu temel boyutunu görmüştür. Arkaik toplumlarla karşılaştırırsak, bundan çıkaracağımız sonuç insanın kurbandan geldiğidir. Clausewitz bu noktaya bir biçimde dönmektedir ve onun açısından temel nedenlerden ötürü böyle olmaktadır. Çünkü aklına hiçbir biçimde Hıristiyanlığı getirmektedir. Tarif ettiği şu askeri deha, insanlığın tekrar "hayvan doğasının aşağılayıcı döngülerine" geri dönmesini engellemek için insanlığı yenileme ve *yeniden sağlığına ve düzenine kavuşturmak* çabasından başka bir şey değildir nihayetinde.

B.C.: Bu açıdan bakarsak Clausewitz'in ardıklarını kendince öncelediği yadsınamaz. Kendisinden sonra, totalitarizm, güçlü bir nihilizm olarak kendini ifşa edecektir, insanlığın düşüşünü en son noktasına kadar götürecek ve bu kaostan üstün bir insanlığın fışkırtmasını sağlayacak bir irade olarak belirecektir.

R.G.: Evet, insanların güce başvurarak elde edecekleri şu çok daha gerçek kimlik...Hatırlayınız, tüm Almanya, 19. yüzyıldan

beri, bu baş dönmesinin girdabına kapılacaktır. Dehasıyla eşsiz Nietzsche'nin bile başı döner. Örneğin *Neşeli Bilgi*'nin 125. aforizması. Nietzsche de yeni tanrıların geleceğine inanır. "Tanrı'yı arayan" fenerli adama kulak veriniz. Tam söylemek istediğimiz yerdeyiz:

"Onu güneşinin zincirlerinden kurtarır iken ne yaptık biz yer-yüzünde? Nerede gidiyor şimdi dünya, biz nereye gidiyoruz? Bütün güneşlerden uzağa mı? Sürekli, boş yere geriye, öne, yana, bütün yönlerle atılıp durmuyor muyuz? Üst alt kaldı mı? [...] Hangi teselli şölenlerini, hangi kutsal oyunları icat etmek zorunda kalacağız? *Fazla büyük değil mi bize bu davanın yüceliği?* Buna layık olmak için birer tanrıya dönüşmeli değil miyiz? Hiçbir zaman böylesine büyük bir eylem olmamıştır ve her ne olursa olsun, bizden sonra doğabilecek olanlar bu büyük eylem yüzünden şimdiye kadar hiçbir tarihin olmadığı kadar büyük olan bir tarihe ait olacaklardır!"⁷⁵

Bu davanın "yüceliği", "fazlasıyla büyük bize" olgusu Clausewitz'de aşırı uçlara çıkışı akla getiriyor. "Tanrısal çözülmelerin" seviyesine ulaşmak için Tanrı olmak gerekmiyor mudur? Nietzsche bu aforizmasını yazmak için modern durumdan yola çıkmıştır. Bir anlamda Clausewitz'den bayrağı yaklaşık bir elli yıl kadar sonra almıştır. Üstinsandan, cesaretinden ve yürekliliğinden söz etmiştir. Ama Clausewitz'de tamamen askeri bir anlamda tanımlanan üstinsan Nietzsche'de metafiziksel bir varlık olarak tanımlanır ve bu da bizi arkaik dinsel güçlü içgüdüsüne götürmektedir. Bunun için gerekli kanıt bu içgüdünün aşırı uçlara çıkışla aynı oranda yükselmesiyle görebiliriz. Nietzsche kurucu cinayet mekanizmasını öngörmüştür, Clausewitz de aşı-

75. Nietzsche, Şen Bilim, çev. Levent Özşar, Asa Kitabevi, 2011, Bursa.

ğılanmış Prusya'nın yenilenmesi, ayağa kalkması duygusuy-
lu hareket etmiştir. Nietzsche bu yenilenme umuduna tamamen
karşıt Hristiyanlık inancının düşüncesini görmüştür. Öncelikle
Hristiyan Tanrı'nın ölümünü düşünmüştür. Ama bu düşüncesi-
nin oluşum aşamasında ilerlerken zihninde, içinde "bastırılmış"
Hristiyan inancının da etkisiyle bir geri dönüş yaşamış, duygu
yüzeye çıkmış ve *bu ölüm bir cinayete dönüşmüştür*:

"Tanrı öldü. Tanrıdan geriye bir ölü kaldı. Ve onu öldüren bi-
ziz. Hâlâ gölgesi beliriyor uzaklarda. Kendimizi nasıl avutaca-
ğız, biz katillerin katilleri? Neydi bıçaklarımızın altında ölü-
müne kan döken, dünyanın sahip olmuş olduğu bu en kutsal
ve en kudretli şey: bu kanı kim silecek üzerimizden? Hangi su
var bizi temizleyecek?"⁷⁶

Tanrı'nın ilk ölümü, kutsalın ve ayinsel düzenin yeniden düzen-
lenmesi sonucuna ulaştırmıyor, tam aksine o kadar radikal ve geri
dönüşü olmayan bir çözülme gerçekleşiyor ki modern insanın
ayakları altında bir uçurum açılıyor. Aforizmadan edindiğimiz
izlenim, bu uçurum daha sonra kapanıyor, Tanrı'nın ölümü ikin-
ci kez ilan edildiğinde ve bu kez üstinsan ve Zerdüş düzeniyle
sonuçlanıyor bu bölüm: "Hangi teselli şölenlerini, hangi kutsal
oyunları icat etmek zorunda kalacağız? Fazla büyük değil mi bize
bu davanın yüceliği? Buna layık olmak için birer Tanrı'ya dönüş-
meli değil miyiz?" Aforizma sonsuz döngüyü ifade ediyor. Ama
bu döngünün lokomotifini de ortaya döküyor, göreceli seçilmiş
kurbanların toplu olarak kıyımı. Nietzsche aydınlanmada olduk-
ça ileriye gidiyor. Bu aydınlanmanın kendi öz temelini yerle bir
ediyor. Sonsuz döngüyü kurucu cinayet üzerine temellendirdi-
ğinde bile gerçek temel, kurucu olarak kalabilmek için, gizli kal-

76. İbid.,125. Aforizma.

malıydı. Kurucu cinayetin şiddetinin altı oyuldu, gizliden gizliye yenmiş olduğunu sandığı Hristiyanlık tarafından dönüştürüldü. Nietzsche'nin dramı işte buradadır. Kutsal Kitap'ın yürüttüğü bu komployu *görmüş olmak ama anlamak istememek*. Artık şiddetin hiçbir anlamı kalmamıştır. Nietzsche yine de şiddeti yeniden anlamlandırmak isteyecektir ve Dionysos kartını oynayacaktır. Burada korkunç bir dram yatar, Nietzsche'nin içinden çıkamayacağı mutlak arzusu.

Clausewitz'in gizli tutkusundan söz etmiştik. Ancak Clausewitz umutsuzluğa düşmez çünkü *ordu vardır*, bu aristokratik model, Nietzsche'nin sahip olmadığı sağaltım aracıdır. Bu aristokratik model, değerlerin ne olması gerektiği konusunda çok arzuludur, yeniden kurgulanmış bir aristokrasi yaratılır -aslında bu da güçlü irade uçurumuna giden yoldur. Clausewitz, Nietzsche'ye göre çok daha soğukkanlıdır. Çok da üzerinde düşünmeden, şiddetin ve savaşın içinde var olan bu yoldan sapmış kutsalı öngörür ve bu kutsalı aşkınlığa, *ulaşılması gereken bir ideale* dönüştürür. Gizliden gizliye arzuladığı sanırsam küçük arkaik toplumların ödünü kopartan, yasaklamalarla engellemeye çalıştıklarıydı. Ancak o dönemde söz konusu olan son derece kırılğan toplumlardı, sonuna kadar silahlanmış güçlü uluslar değil. Bu nedenle kahramanlığa yapılan her tür methiye, övgü ve değerlendirme bana tehlikeli ve eskil geliyor. Clausewitz'de kahramanlıktan daha çok "askeri deha" ya da "savaş tanrısı" söz konusudur yani hem çok yeni hem de çok ilkel bir kavram.

Yüz Yüze Geldiğim O Düşman

B.C.: Levinas bizim düşündüklerimizin çok da uzağında değil. *Totalité et Infini (Bütünlük ve Sonsuzluk)* kitabında, savaşın, öğeleri

bütüne, bireyleri gruba, varlıkları töze bağlayan bütünlükten çıkmak için bir araç olduğunu ifade eder. Hatta savaşın “saf varlığın saf tecrübesi olarak gerçekleştiğini”⁷⁷ söylemeye kadar gider. Hegel’in savaşın bencil çıkarların bir inkârı olduğu yönündeki incelemelerinin sonuçlarını en aşırı uçlara kadar götürür. Ancak ölümüne mücadele artık bireylerin kendi çıkarlarını çoğunluğun iyiliği için feda ettikleri bir kendini adama tecrübesi değildir. Devlet ve yargı aygıtının bütünlüğünden çıkışın ilk aşamasını oluşturuyor ve bu çıkış Öteki’yle olan ilişkiyle tamamlanıyor. Levinas bu nedenle sevgiye hakkı olan seçkin yeri atfetmektedir. Savaş artık insanın tözü değildir. İnsan, yüz yüze geldiği *yaşayan* düşmanı olarak Öteki’yle kurduğu ilişkiyle bu indirgemeci tözden çıkışı bulmaktadır:

“Sadece savaşmaya muktedir varlıklar barışa yükselebilir. [...] Savaşta, varlıklar bir bütünün parçası olmayı reddederler, topluluğu inkâr ederler ve yasaya sırtlarını dönerler [...]. Kendilerini bütünlüğü aşan varlıklar olarak tanımlar ve her biri kendi kimliğini oluşturur, bu kimlik bir bütün içinde bir parça olarak değil kendi başına *kendiliğinden* oluşur.”⁷⁸

Hegel’i ve devletin tanrısallaştırılması durumunu terk etmek için bu gerçek sınımadan geçmek gerekmektedir sanki. Yani insan başkalarıyla karşılaşması ve çatışması nihayetinde kendi bilincine varmaktadır. İlişki içinde olmayan hiçbir kimliğin anlamı yoktur, *bu ilişki bir düello olsa bile*. Levinas’ın ardından sadece savaş deneyiminin bize uzlaşmayı düşündürtebileceğini söyleyemez miyiz?

R.G.: Tam anlamıyla bu tecrübe bir ateşten gömlektir. Clausewitz’de bulduğumuz ve bizi korkutan sonuca atlamış bulu-

77. Levinas, Totalité et Infini. Essai sur l’extériorité, Le Livre de Poche, Koleksiyon “Biblio-Essai”, s.5.

78. İbid., s.245-246. (ç.n.)

nuyorsunuz. Biraz önce yapmış olduğunuz alıntıdan ben insanın savaştan doğduğu sonucunu çıkarıyorum. Bir kez daha. Levinas, düelloyu düşünmemizi kolaylaştıracak bir noktaya geliyor aslında. Bu açıdan bakıldığında kahramanlık özgürlüğün sınaması olmaktadır. Clausewitz'in "girişimciliğinden" çok da uzakta değiliz. Ancak Levinas savaşçıl değildi ve savaşın insan soyunun yenilenmesini sağlayacağına elbette inanmıyordu. Buna karşın almış olduğu konumdan bakılınca barışçılığa da bir eleştiri yönelttiğini görüyoruz. Bizim Clausewitz'i tamamlamaya çalışmamız gibi o da Hegel'i *tamamlamaktadır*. Felsefi bir eğilimin sonuna kadar gitme cesaretini göstermektedir tıpkı bizim antropolojik bir eğilimin sonuna gitme cüretini gösterecek olmamız gibi. Levinas, Öteki'yle kuracağımız ilişkide, savaşın ötesinde, her tür karşılıklılık ilişkisinden temizlenmiş bir ilişki düşünmektedir. Biz de farksızlaşmanın ve bunun kaçınılmaz mantığının ötesinde bir Tanrı Krallığı düşünüyoruz. Levinas'ın kitabı korkutucu gelmektedir tabii eğer siz bunu bir savaş methiyesi olarak okumaya kalkarsanız. Oysa ki bir aşkınlık düşüncesi, tabii sözcüğün köken anlamıyla düşünüyoruz, yani bir tür bütünlükten çıkış öyküsü olarak okuduğunuzda ilginç bir kitaptır. Levinas, devlete ve totalitarizme karşıdır. Hedef alınan açıkça Hegelciliktir.

B.C.: Levinas, buradan, her tür varlık bilgisinin savaşçıl olduğu, insanı siteye, parçayı bütüne kurban ettiği sonucunu çıkarır. Savaşın bize kendi çözümümüzle ilgili bir bilgi vermesi için varlık bilgisinden çıkmamız gereklidir. Düelloyu sarmalayan köken ilişkisi, etik ilişkide de bütünlükten çıkışı mümkün kılandır.

R.G.: Bu hareketle aynı fikirdeyim. Hegel'in aracılığıyla ulaştığımız tamamen felsefi bir kavramsal oluşumdur ve bu oluşum Levinas'la aşılmıştır. Ancak burada tanımlananlara kendimi hem uzak hem de yakın buluyorum. Platon'un, Batı düşünce tarihinde varlığın unutuluşundan daha çok şiddetin ölçsüz bir biçimde

maskelendiği düşüncesiyle yer bulduğunu yazmıştım. Bu maskeleymeyi de taklitte görmüştür. Taklit mekanizması Platon’u korkutur. Çünkü taklidin dinsel ve şiddetle kurduğu ilişkiyi çok iyi görmüştür. Bu bilginin baskılanmasının devam etmesini istemiştir. Bu nedenle sanatçılara bu tehlikeli taklitçilere bu yazgıyı layık görmüştür. Ancak taklidi görmeyi reddetmekle, bütünün birey üzerindeki bu üstünlüğünü yıkmamanın tek yolundan kendini mahrum etmiştir. Aristo’ya geldiğimizde artık çok geçti: *Mimesis* artık barışçıl olmuştu ve Gabriel Tarde’ye kadar da öyle kalmıştı! Sonuç olarak yalan çığ gibi büyümüştür. İşte tam da bu nedenle varlık bilgisi savaşçıdır diyebiliriz: Varlık bilgisi barış ister savaş değil; düzen ister düzensizlik değil; mit ister bu mitin şiddet dolu çıkışlarının ifşa edilmesini değil.

Bütünlüğe özgü bu yalanın ifşası ancak düellonun yani karşılıklı eylemin ortaya çıkışıyla mümkündür. İfşa etmede bir şiddet vardır. Mimetizmi ve sahte farklılıklar oyununu görmeyi ne kadar reddettiğimizle doğru orantılı bir şiddet. Clausewitz bu bilince varışın önemli anlarından biridir, gecikmeli ve apokaliptik bir an. Levinas benim ilgimi, şiddetle “saf bir deneyim” olarak ilgilendiği noktada çekebilir ancak. Bu düşüncüyü radikalleştirerek Hegel düşüncesinin yetersizliklerini hedef alır. Hegelciliğin geriye ittiği ne varsa bu düşüncede hem endişe verici hem de sağlığa kavuşturucu bir geri dönüş, kurtuluş vardır. Sizin dediklerinize göre Levinas’ın görmüş olduğu bu düellonun sevgi gibi bütünlükten bir çıkış olduğudur ve bunun tasarrufunun olmayacağıdır. Ama burada çıkıştan kasıt bu bütünlüğün *yok edilişidir, parçalanışdır*.

B.C.: Burada aslında söz konusu olan derin bir eskatoloji bilgisidir: Ötekine dönmek aynı zamanda bütünü *düello yoluyla* parçalamaktır. İsa size barış değil savaş getirdim derken başka bir şeyi kastetmiş olabilir mi?

R.G.: Hayır. Bütünlüğün özünü ortaya çıkararak “ipliği paza-

ra çıkarmıştır.” Böylece bütünlüğü ateşe atmıştır çünkü bütünlüğün sırrını gün ışığına çıkarmıştır. Savaş da böyledir: Her varlığın temelde şiddet dolu olduğunun ifşasıdır. Levinas’ın bu noktada göremediği rekabetin mimetik doğasının şiddetin odağı olduğudur. Ancak “saf varlığın saf tecrübesi” bir gerekliliktir belki de. Bu nedenle savaşı düşünmekten ya da şartlar oluştuğunda savaşmaktan vazgeçemeyiz. Bu nedenle, söylemiş olduklarınızı da bu açıdan anlıyorum, bu tür bir duruş bizi Corneille onuruna ve kahramanlığına göndermektedir.

B.C.: Ve Levinas, bütünlükten çıkış hareketinin kutşaldan azizliğe, karşılıklıktan ilişkiye (yani dine) geçiş olarak düşünülmesi gerektiğini yazdığında tartışmamızın tam odağına parmak basmaktadır, yani kahramanlığın azizliğe dönüşümüne.

R.G.: Hegel’in düştüğü hataya düşmemek koşuluyla. Uzlaşmaya giden bir geçiş yoktur. Prometheusçu bu umut artık aşılmıştır kesin olarak. Apokaliptik düşünce bizi sert olmaya zorlamaktadır. İnsanlık tarihinde azizlik modeli ilk ve son kez olarak sadece İsa’da vücut bulduğu için kahramanlık modeli artık aşılmıştır. Bu modeli tekrar oluşturmayı denemek daha da kötüyü getirmekten başka bir işe yaramaz. Clausewitz’de gördüğümüz budur.

Ama Levinas’tanbaktığımızda birşeyler daha görüyoruz. Öteki düşüncesi bütünlüğü afallatmaktadır çünkü savaşın özünü ortaya koymaktadır. Düellonun bir tür Öteki’yle kurulan bir ilişki türü olduğunu ifade ederek insanların birbiriyle kurdukları ilişkinin karşılıklı şiddetin tam merkezinde yer aldığını ifşa etmiş olmaktadır. Aynı biçimde şöyle de diyebiliriz, Sofokles’in Oidipus’u Teiresias’la karşı karşıya geldiği düelloyu aşabildiği için Antigone’la *Oedipe à Colone*’da azizliğe doğru yürüyebilmiştir. Oidipus bir şey demez daha çok “söyletir”. Çevresindeki insanlar “konuşur” onun yerine. Günah keçisi kurban, kurbanlık mekanizmasını delik deşik eder:

Şehirden kovulmuştur ancak dışardaki karanlıklara doğru itilmiştir. Dönem Yunan kozmopolitizmin dönemidir, artık siteden kurtulunmuştur. Bu da azizliğin bedelidir.

Bizim biraz önce konuştuğumuz şiddet ile uzlaşma arasındaki o gizemli benzerlik, Levinas işte tam bu noktada durmaktadır. Ancak sevginin, bütünlüğü parçaladığının, yönetimleri ve hükümlerlikleri böldüğünün altının çizilmesi koşuluyla. Bence, bütünlük, daha çok bu mittir; dahası alışverişlerin düzenli sistemidir yani karşılıklı ilkesinin gizleyen her şeydir. “Bütünlükten çıkmak” benim için iki anlama gelmektedir: Ya farksızlaşmış şiddetin kaosa doğru çekilme ya da “öteki olarak ötekilerin” oluşturduğu uyumlu topluluğa doğru bir sıçrayıştır. Yani kişinin, zincirde bir halka, bütünde bir parça, orduda bir er olmayı reddetmesidir. Levinas, bunu hissedebiliyoruz, Aynı’nın ötesine geçmeye çalışmaktadır, Öteki’ye ulaşmak için, herkesi birbiri yerine ikame edilebilir kılan bu varlık bilgisinden kurtulmak istemektedir. Ve Aynı’nın ötesine geçmek düellodan geçer. Karşı karşıya geldiğimi sevebilirim de bir biçimde. Savaş yasası çarpışanlar arasındaki bu özgün ilişkiyle kodlanmıştır: Savaş mahkûmlarına karşı davranışlar bunun uzun süre elle tutulur kanıtı olmuştur. Ancak şimdi biliyoruz ki artık dönem değişti.

B.C.: Sizce dövüşün hakikati, şiddetin hakikati, farksızlaşmış olandır. Gerçek bir fark bulabilmek için ya da aynı'nın kendisinin bizzat farklı olması için bu farksızlaşma sürecinden geçmek gerekmektedir. Şu an tehlikeli bir zemindeyiz. Péguy “ tarafları birbirine sevgiden çok daha güçlü bir bağla bağlayan bu nefret karşısında [...] sadece kendini tanımaya başlama noktasına gelmek için bile devasa bir diyalektik gerekecektir,”⁷⁹ diye yazmıştır.

R.G.: Péguy, bu satırları yazdığında son derece önemli bir şeyler üzerinde olduğunu bilmiş olmalı. Karşıma dikilen Öteki’ne

79. Charles Péguy, *Oeuvres en prose complètes*, op.cit., II. Cilt, s.124.

beni bağlayan mimetizmdir yani ikimizin birbirine giderek daha çok benzemesi ve sonunda varacağımız noktada farksızlaşmadır. Levinas'ın sözcükleriyle Aynı'dayız. Savaş elbette varlığın yasasıdır.

B.C.: Çünkü çarpışanlar giderek birbirine daha çok benzediklerini görmemek için aşırı uçlara çıkmaktadırlar. Benzer olduklarını fark etmemek için ölüme kadar çarpışacaklardır ve sonunda barış mezarlıklarda hüküm sürecektir. Ama eğer birbirlerine benzediklerini kabul ederlerse ve ötekinde kendilerini *bulurlarsa*, Aynı'nın bize tuttuğu ayna kırılacak ve ardından Öteki çıkacaktır, Öteki'nin zayıf ve kırılgan yüzü ortaya çıkacaktır. Karşıma dikilenin başkalığı karşısında gardımı indirebilirim. Çarpışma kaçınılmaz değildir.

R.G.: Öteki'nde kendini *bulma* olarak adlandırdığınız şey taklide karşı bir dirençtir, bir mesafe koymaktır. Ne iyimsersiniz! Öteki'nin yüzünün ortaya çıkışı karşısında gardı indirmek demek "Öteki'nin" daha birkaç dakika önce olduğu "Aynı"ya karşı duyduğum o dayanılmaz çekime karşı durabileceğim demektir. Öyle ki aynı anda ikimiz de "Öteki" olmalıyız. Bu mümkündür ama *bize bağlı değildir*. Boğazımıza kadar mimetizme batmış durumdayız. Kimisi iyi modelleri olduğu için şanslıdır, yani geri çekilme ve mesafe koyma olanağı olduğunu bilerek yetiştirilmişlerdir; kimisi ise şanssızlık eseri kötü modellere sahip olmuşlardır. Buna karar veren biz değiliz, bizim yerimize modeller karar vermektedir. Boynumuza ipi kendi modelimiz takabilir: Kendini bulmaktan yoksun kalmamıza neden olan her zaman taklittir. Sanki Öteki'ne şiddetli bir biçimde yaklaşmak kaderimizdir.

Dolayısıyla sizin önermiş olduğunuz enderdir ve sağlam ve aşkın modeller üzerine temellenmiş sağlam bir eğitim gerektirir; bu, benim dışsal dolayım adını verdiğim durumdur. Ve unutmayın aynı zamanda bu durum, savaşın artık aşılmış olduğu bir döne-

mine de denk gelir. Farksızlaşmanın tüm gezegene yayıldığı kabul edilirse ve içsel dolayım çağına girdiğimiz göz önüne alınırsa, bu paradigmanın evrenselleşebileceğine dair kuşkularım olması doğaldır. Aşırı uçlara çıkış geri dönülmez bir yasadır. Birbirimize karşı konulmaz bir biçimde mühürlenmiş olduğumuz için artık savaştan uzlaşmaya geçemeyiz. Elbette, kardeşlik birbirimizin benzer olduğunu tanımaktan ibarettir. Hatta bu kadar mimetik olmasaydık şiddetten de vazgeçebilirdik. Ancak sorun bir kez daha mimetizmin insanın doğasında oluşudur. Bu gerçeğe yüz yüze gelme cesaretimiz olmalı.

Clausewitz, gördüğümüz gibi, barışla ilgilenmiyordu; bir savaş kuramcısıdır. Barışı isteyen saldıran taraftır ve savaş savunmada olanın istediğidir ve kazanacaktır. Bu öngörünün ilgi çekici yönü Clausewitz'in uygulandığını düşündüğü alanın sınırlarının çok ötesine ulaşmasıdır. Görmüş olduğu aşırı uçlara çıkış gerçeğidir; bunun olasılığını görmez. Bu nokta temeldir. Bu nedenle düello üzerinde çok uzun süre durmamak gereklidir. Düello baştan çıkarıcıdır ve bize şiddetten başka bir şey vermez. Bu nedenle savaşın uzlaşmaya doğru bir *geçiş* olduğu düşüncesinden kesinlikle kaçınmamız gereklidir. Bu geçişin imkânsız olduğunu Hegel'e ve diyalektiğine karşı bir biçimde gördük. Uzlaşmayı ayırımsamak her zaman şiddeti artırmaktır. Levinas bu geçişin mümkün olduğunu söylemez zaten. Bütünlükten çıkınca savaşın *ve* sevginin olduğunu söyler. Hiç olmadığı kadar bu alternatifle karşı karşıyayız.

Bütünlükten çıkmak demek bunu bozmak demektir. Kendi içine, sırrının üzerine kapanamayan bir bütünlük, saf şiddete dönüşür. Savaş, bu zincirinden boşalmanın ilk aşamasıdır ve ardından savaşın ötesi gelir, şimdi bunu biliyoruz. Bu somut bir gerçek midir? Sanmıyorum. Çünkü takip etmemiz gereken tek modeli reddettik. En azından azizliğin bu öteyi öncelediği söylenebilir.

B.C.: Şiddetin zincirinden boşalmasının, Öteki'nin tanrısal do-

ğasının ifşasıyla başa baş gittiğini mi söylüyorsunuz?

R.G.: İşte beni asıl ilgilendiren çelişki budur.

B.C.: Şiddeti saklandığı yerden çıkartacak uzlaşmanın temelde dinsel doğasının kabulü müdür? Levinas'ın yaptığı gibi, sevginin dinsel boyutunu düşünmek, dünyayı sözcüğün her iki anlamında da *bitirmek* olacaktır. Bu açıdan, Nietzsche haklıydı: İncil ve Kutsal Kitap geleneği insanlığın başına gelebilecek en kötü şeydir!

R.G.: Evet, çünkü insana, şiddetti reddederek tanrılaşmayı önerir. Bu çelişki gerçeğe uygundur. Ancak Nietzsche bunu reddederek yanılmıştır. Hristiyanlık, eşsiz bir biçimde iyi olan Tanrı'yı taklit etmemizi salık verir. Eğer bunu yapmazsak en kötüsüyle karşılaşacağımızı bildirir. Mimetizmde iyi bir modelden başka hiçbir çözüm yoktur. Ancak Yunanlılar bizden hiçbir biçimde tanrıları taklit etmemizi istemezler! Her zaman Dionysos'tan uzak durmak gerektiğini söylerler. Sadece İsa "yaklaşılabılır" durumdadır bu bakış açısına göre. Yunanlıların aşkınlığı taklit edebilecek bir modelleri yoktu ve bu onların sorunuymdu, bu arkaik olanın *sorunuymdu*. Mutlak şiddet, boşaltıcı ve sağaltıcı (cathartique) gelenekte, kurban ayini çerçevesinde olanlar için sadece onlar için bir çözümdü. Ama kurucu cinayetin yok olduğu bir dünyada, İsa'yı taklit etmekten başka bir yolumuz yok, onu harfi harfine izlemekten ve yapmamızı söylediği her şeyi yapmaktan başka çaremiz yok. Çile bize hem mimetizmi hem de bundan nasıl kurtulacağımızı ifşa etmiştir. Nietzsche'nin yaptığı gibi Dionysos'u taklit etmek, "felsefi bir Dionysos"a dönüşmek, Hristiyanlığın yapmamızı söylediğinin tam tersini yapmak için Hristiyan bir tutumu kabul etmek demektir.

Aziz Pavlus'un da ifade ettiği gibi insanlar kuşkusuz çocuk olarak kalmayı tercih ederlerdi, bu, onların dezavantajına olsa bile. Ama bu durumda yetişkin çağa geçmeleri mümkün olamayacak. İyimserliği tersinden almak gerekmektedir. Yaşadığımız dönemin ağırlığı bizi buna mecbur kılıyor. *Zorunlu olarak* uzlaşmaya doğ-

ru yol almıyoruz. Ama insanların uzlaşmaktan başka saluteleri olmadığı düşüncesi elbette ki aşırı uçlara çıkışın tam tersidir. Bu nedenle Pascal hakikatin şiddeti durdurmakta başarısız olduğunu söylemiştir, ona göre hakikat şiddeti “daha da azdırmaktan” başka bir şey yapamamıştır. Şiddeti azdıran hakikat, kimsenin kabul etmek istemediği kurucu cinayete kadar gitmektedir, bu cinayeti parmağıyla işaret etmekte ve silmektedir.

Levinas savaşın methiyesini yapmaz. Bu tecrübeden fayda sağlanamaz der. Kahramanlığa geçiş mümkündür tabii ki ama öngörülemez. Kimse, bu gerçekleşmeden, bunun gerçekleşeceğinden söz edemez. Kahramanlık modelleri, taklit edilebilir modeller olarak kabul edildiklerinde çoktan eskil olmuşlardır. Bu nedenle totaliter rejimler sürekli olarak kahramanlık modelleri oluşturmaya çalışır. En son ve anlaşılması en zor olan kahramanlık modeli de terörist modeldir. Bugün, gücün sınanmasının ötesindeyiz, daha önce yapmış olduğumuz ayrımları yapmak için üzerinde durmamızı dilediğiniz bu geçiş sürecinin ötesindeyiz. Savaş artık hiçbir biçimde haklı kılınabilir değildir: Zorunlu bir geçiş değildir. Savaşın çıkırından çıkmış olması kaybolmakta olan bir hakikatin ortaya çıkışıdır.

R.C.: Sizce kahramanlık projesi, bir el koyma projesinden başka bir şey olamaz öyleyse?

R.G.: Evet aynen. Kahramanlık projesi, Vahiy’in başarısız olması temeli üzerinde yükselir. Öteki’nin taklidini gerektirir; Öteki’nin gücünün kabullenilmesinin ve kendi üzerinde hâkim olmasının kabulünü gerektirir. Çünkü kendi tarafında Öteki de bu kabullenme iradesini kabullenmektedir. Akıllı bir taklit, kendi bilincinde olan bir taklit başka bir şeydir. Aziz Pavlus’un dönüşümü mesela. “Birbirini taklit etmekten ve savaşmaktan vazgeçin,” der sürekli olarak. “İsa’yı taklit edin, sizi Baba’ya bağlayacak olandır.” İsa, karşılıklılık, şiddetten başka bir şey olmayan sapkın kutsal oluş-

turmak için bizi birbirimize yakınlaştırdığında kutsal olanla mesafe koymamızı sağlayacak olandır. İlkel toplumlarda, şiddet ancak Tanrı'yla *yakınlaşıldığında* bir anlam ifade etmekteydi. Bu Tanrı artık görünmüyor, çünkü şiddetin artık boşalacak kanalı yok, Tanrı katına yükselmeye mahkûm günah keçileri (tanrısallaşmış kurbanlar) yok. Hölderlin, Hegel ve Clausewitz döneminde insanların birbirine bu kadar yakınlaşmasının ne kadar tehlikeli olduğunu tek anlayan kişidir. Çünkü insanların içine karışan Tanrı'nın Yunanlılarda bir adı vardı: Karşılıklılık, ikiz mimetikler, bulaşıcı delilik tanrısı. Ve bu Dionysos'tu. Yunanlıların, tanrılar düzeyinde karşılıklığın neden olduğu dehşete verdikleri ad buydu.

Apokaliptik Dönemeç

B.C.: Öyleyse İsa, insanları ilişkileri ve karşılıklılığın getirdiği tehlike hakkında uyardığında ortaya çıkan bu şiddet hangi şiddettir?

R.G.: Bu Dionysos'tan daha çok "Gökten Yıldırım Gibi Düşen Şeytan"ın⁸⁰ şiddetidir, kendi sahte aşkınlığından hayalkırıklığına uğramış Şeytan'ın. Şeytan karanlık bir tanrı değildir. Şeytan, çözülmekte, bozulmakta olan bir yapının adıdır, hatta Aziz Pavlus'un "Yönetimler ve Hükümler" olarak adlandırdığıdır. Bu çerçeveden baktığımızda, Hristiyanlığın izinden gitmeyi kabul ettiğimizde, şiddet tüm çıplaklığıyla zincirinden boşalmış bir biçimde ortaya çıkar ve herkesin gözleri önünde kısırlığını da ortaya koymuş olur. Nietzsche'nin görmek istemediği, İsa'nın Dionysos'un yerini almış olmasıdır. Şiddet artık hiçbir şey oluşturmamaktadır; şiddet artık, kendi hakikatinin ifşası karşısında mimetik olarak giderek daha da azgılaşan gazez duygusundan başka bir şey değildir.

80. Yazar, burada kendi kitabına gönderme yapmaktadır, *Satan tombant comme l'éclair*. (ç.n.)

Aziz Pavlus, bunu *Koloselilere Mektup*'ta göstermiştir. İsa "Yönetimlerin ve hükümlerlerin [elindeki silahları] alıp [onları çarmıhta yenerek] açıkça gözler önüne serdi,"⁸¹ demiştir. İsa, mimetik rekabetleri kışkırtmaktadır, bu rekabetleri herkesin gözleri önüne sermek için bunların kurbanı olmayı kabul etmiştir. Bu rekabeti her yerde görünür kılmıştır: Sitede ve ailede. Bu tür ikilemelerden etkilenmeyen bütünlük yoktur. Bu tür ikilemeler eskiden kurban sayesinde denetim altında tutulmaktaydı. İsa'nın bizi soktuğu bu yeni çizgisel çağ, tanrıların sonsuz döngüsünü imkânsız kılmıştır. Masum kurbanların sırtından kazanılan uzlaşma dönemleri artık imkânsızdır. Kurbanlardan yoksun olan bizler artık kaçınılmaz bir alternatifle yüz yüzeyiz: Ya Hıristiyanlığın hakikatini tanıyacağız ya da Vahiy'i reddederek aşırı uçlara hızla çıkacağız. Kimse kendi ülkesinde peygamber olamaz zira hiçbir ülke kendi şiddetinin hakikatini duymak istemez. Her ülke, barışa kavuşmak için şiddetini saklamak isteyecektir. Ve barışa kavuşmanın en iyi yolu savaşmaktır. Bu nedenle İsa, tüm peygamberlerin kaderini paylaşmıştır. İnsanlara, şiddetlerinin çılgın yüzünü göstererek, bu şiddeti tüm çıplaklığıyla ortaya çıkararak yaklaşmıştır. Bir açıdan İsa başaramamıştır. Ancak Kutsal Ruh, İsa'nın eserine zaman içinde hizmet etmiş ve bu eseri devam ettirmiştir. Aslında tarihsel Hıristiyanlığın başarısız olduğunu bizim anlamamızı sağlayan da bu Ruh'tur. Kutsal Ruh, apokaliptik metinlerin seslerinin hiçbir zaman olmadığı kadar gür bir biçimde duyulacağını söylemiştir.

Bu keşif açısından Yunan tragedyası önemli bir aşamadır. Tragedya dönemi, mitlerin getirdiği çözümün sorgulandığı dönemdir. Yunanistan'da pek çok ikiz vardır ve düellolar sürekli mevcuttur. Söz konusu tekillik ya da çoğulluk değil bunalımdır. Örneğin *Thebai'ye Karşı Yediler*'de Eteokles ve Polyneikes'dir

81. Koloselilere Mektup, 2-15. (ç.n.) Kaynak: <https://kutsalkitaplarvesahifeler.wordpress.com/incil/pavlusun-mektuplari/koloselilere-mektup/>

ve buradaki ünlü korodur, o da çifttir. Bence düello, bu yanıltıcı farklılaşmanın sonudur. İkizler arasındaki rekabetleri her zaman cinayet takip eder. Cinayet bir açıdan toplumun ihtiyacını duyduğu birliğin ve barışın yeniden inşasıdır. Sitenin *bütünlüğü*; düşman kardeşlerin *ikiliği*; kurbanın *birliği*: Kurban kutuplaşması bu biçimde işlemektedir. Site, içinde bulunduğu şiddeti bir üçüncüye yönelterek kendi içinde boğmaktadır.

Bu nedenle kıyamet, insanların yapmış olduğu her şeyin tersine dönmesidir: Herkesin oybirliğine vardığı günah keçisinin birliği; savaşın kutuplaşması; bütünlüğün ani ve beklenmedik parçalanması. Artık insanlar tanrıları yaratmıyorlar, kurbanın yerini Tanrı aldı. Peygamberler ve ilahiler, çarmıhla birlikte tamamlanan Tanrı'nın gelişile ilgili bu temel açıklama için bizi hazırladılar. *Kurban kutsallaşmadan önce tanrısallaşmıştır*. Tanrısallık olan kutsal olanı öncelemiştir. Tanrısallık olan Tanrı'nın kanunlarını koyandır. Bu Tanrı, diyarımıza yeni gelen bu Öteki, "badanalı mezarları[n]"⁸² pisliklerini dışarı vurdurandır. Tüm sistemi bozar. Bu nedenle Aziz Pavlus yönetimlerin ve hükümlerlerinin da çarmıha gerildiğini ve herkesin gözleri önüne serildiğini söyler. Bir daha eski hallerine dönemeyeceklerdir.

B.C.: Öyle bir dönemdeyiz ki düello artık bir kurum olmaktan çıkmış ve savaş da kesin olarak sınırlarını aşmış durumdadır...

R.G.: ...ve böylece bütünlüğün olası parçalanışının zemini hazırlanmış olmaktadır. Düello artık bir kurum olmaktan çıkmış olmanın yanı sıra kaybolmamak için tüm kurumların örtmeye çalıştıklarıdır artık. Hatta kurumlar, düellonun ortaya çıkışına gösterdikleri dirençle ayakta kalmaktadırlar. Clausewitz zamanında savaş hâlâ bir kurumdu. Siyasetin getirdiği kuralları ve düzeni

82. "Ey kör Ferisil! Sen önce bardağın ve çanağın içini temizle ki, dıştan da temiz olsunlar." Matta 23-26. "Vay halinize ey din bilginleri ve Ferisiler, ikiyüzlüler! Siz dıştan güzel görünen, ama içi ölü kemikleri ve her türlü pislikle dolu badanalı mezarlara benzersiniz." Matta 23-27. (ç.n.) Kaynak: <https://kutsalkitaplarvesahifeler.wordpress.com/incil/matta/23-bolum/>

vardı en azından böyle olduğuna inanılıyordu. Karşılıklılık ilkesini biraz olsun gizliyordu.

Bu nedenle Clausewitz, düellonun yükselişini fark etti; “niyet göstermekten” “düşmanlık göstermeye” geçen iki ulus arasındaki sürtünmenin artışı gördü. Ama aynı anda bu yükselişin sonuna kadar gideceğini görmeyi reddetti. Devlet aklının bu yükseliş sonucunda patolojik olarak zarar göreceğini görmek istemedi. Çünkü düellonun ortaya çıkması için farklılıkların kaybolması, tek amaçları şiddeti denetim altında tutmak olan tüm kurumların da son bulması gerekmekteydi. Clausewitz’in “Askeri deha” tanımıyla kendini ortaya koyan iradesi, önce “Prusyalılaşıma” daha sonra da “Panalmancılık” olarak adlandırılacak hareket için bir rol oynayacaktı. Düello mantığını sonuna kadar götürmeyi reddetmesi ya da sonuna kadar gitmekten aciz olması her anlamda semptomatiktir. Düşüncenin yenilgisi açısından da Avrupa tarihinin sapkın bir kutsallığa doğru geri çekilişi yani bütünü parçalanışı açısından da. Ancak yok olacak *sadece* dünyadır. Şeytan’ın Tanrı üzerinde hükmü yoktur.

Bu noktada, Clausewitz’in, kendi dönemi için Napolyon’da suret bulacak “savaş tanrısı”yla kurmuş olduğu ilişkiye daha yakından bakmamız gerekecektir. Karşılıklılığın ortaya çıkışıyla aşırı uçların da yükselişe geçtiğini biliyoruz. Bu hareket insanları ve ulusları çığırından çıkartmaktadır, bu konuda bir şey yapamayız. Çığırından çıkan bir şeyler var, “Yönetimler ve Hükümler” sınırlarını artık daha fazla saklayamıyorlar. Bu hakikati kabul etmek demek Clausewitz’in bitiremediği ya da bitirmek istemediğini tamamlamak demektir: *Aşırı uçlara çıkış, insanlara kendini göstermek için hakikatin takınılmış olduğu yeni surettir* demektir. Ve hepimiz bu tırmanıştan sorumlu olduğumuz için gerçeği görmek istemiyor oluşumuz doğaldır. Şiddetle ilgili hakikat ilk, tek ve son kez söylendi. Peygamberlerin tüm kültürlerin temelinde şiddet olduğu

hakikatini, İsa ifşa etti. Bu kadar esas bir hakikati duymayı reddetmek bizi, Nietzsche'nin umut etmiş olabileceği gibi Dionysos suretini artık taşımayan arkaîğin döngülerine soktu. Çünkü artık söz konusu topyekûn yok oluşturt. Dionysos'un neden olduğu kaos kurucu bir kaostu. Ama bizi tehdit eden kaos radikal bir kaos. Bunu ifade etmek için cesaret gerekir tıpkı şiddetin büyümesine kapılmamak için cesur olmak gerektiği gibi.

B.C.: Uyanık olmak, olayların akışını tersine döndürmeye çalışmak yükselişe doğru gitmeme konusunda dikkatli olmak demek olacaktır öyleyse. Tüm alanlarda uyulması gerekli bir önlem ilkesi: Siyasette, orduda, teknolojiye ve çevrede öyleyse?

R.G.: Ama artık belki de çok geç. Tarihsel Hıristiyanlık ve onunla birlikte modern toplum çuvalladı. İsa'nın kurban mekanizmalarıyla hakikati açıklamış olması şiddetin daha da yükselmesinin önüne geçemedi. Ötekinin gelişi bütünlüğün parçalanmasına neden olacaktır demek değilse bu nedir ki? Eskatolojinin bu bedel olduğunu düşünüyorum. Bu azizlik modeli insanlık tarihinde bir kez ortaya çıkmış olduğu için bunca kahramanlık hikâyesiyle bu model boğulmaya çalışılmıştır. Kahramanlık, kendisine inanmamız için fazlasıyla kirlenmiş bir değerdir: Ayak takımı her zaman bunun içine doğru sokuşturulmuş özellikle de Napolyon'dan sonra.

Bu nedenle düello üzerinde bu kadar çok durmamak ve düelloyu şu an tamamlanmak üzere olan olayların akışının kesin bir belirtisi olarak görmemek gereklidir. İnsanlar giderek daha fazla çarpışıyorlarsa bunun nedeni hakikatin yaklaşıyor oluşudur ve bu hakikate karşı şiddetle direnmektedirler. İsa, bu diyara gelen Öteki'dir ve tüm kırılğanlığına karşın sistemin ayarlarının bozulmasına neden olmuştur. Arkaik küçük toplumlarda, Öteki, beraberinde düzensizlik getiren yabancıydı ve bu yabancı sonunda günah keçisi olurdu. Hıristiyan dünyada, Öteki, İsa, Tanrı'nın oğluydu ve tüm masum kurbanları temsil ediyordu. Ve aşırı uçlara

çıkışın sonuçlarının çağrısıyla İsa geri gelecekti. Buradan nasıl bir sonuç çıkarılacaktı ki? İnsanların delirdikleri, insanlık tarihinin yetişkin çağının yani çarmıhla başlayan çağın çuvalladığı tabii ki.

Bugün kimse, kıyametin aman vermez mantığı içinde, İsa'nın "geri dönüşünün" dünyanın sonuyla birlikte bir bütün olduğunu ne görmek ne de anlamak istiyor. İnsanlar, Hegel'in inanmak istediğinin aksine, birbirlerinin kollarına atılmak şöyle dursun evreni yok etmeye muktedir hale geldiler. Bu noktada çok açık olmak gerektiğini düşünüyorum. Kahramanlık düzleminde "savaşı düşünmeye" devam etmek, Clausewitz'in yaptığı gibi, şiddetin sözde kutsal olduğu ve verimli olduğu düşüncesine geri dönmek demektir. Oysa bugün kurulan bir şey yoktur. Buna inanmak aşırı uçlara çıkışı hızlandırmaktır. Günahımız, hâlâ şiddetten iyi bir şeyler çıkabileceğini düşünüyor olmaktır. Hepimizin düşündüğü budur, çünkü hepimiz mimetik mekanizmanın esiriyiz ve hâlâ düellomuza sıkı sıkı sarılmış durumdayız.

Değişmek, dönmek, bu kirli kutsal ile araya mesafeye koymaktır. Ama bu bile mimetizmden çıkmak anlamına gelmez. Bunu yapmak için taklitten aynılığa geçmemiz gerektiğini anlamak üzereyiz. Mimetizmin içinde bir mesafe koymayı başarmak gerekmektedir. Tabii bunu söylemesi kolay... denilecek. Yoksa şiddet dolu karşılıklılık her daim kazanacaktır.

B.C.: Levinas, kendini bu nedenle ilişki içinde konumlandırmıştır. Ve karşılıklılıktan çok söz etmez. Belki de ilişkiyi karşılıklılık içinde düşünebilmek gerekmekteydi. Bu daha az idealist ama daha somut olacaktı belki de.

R.G.: Aslında bizim her iki kampta da bir ayağımız var.

B.C.: Aldığınız bu konum size karşılıklılığın tüm tuzaklarını alt etme olanağı veriyor. Clausewitz'in bize tarihin hızlanması konusunda nasıl yardımcı olduğunu anlıyorum. Bu hızlanış bizi en kötüsüne doğru götürüyor ne yazık ki. Ancak bu hareketi yönelik

algınızın fazla küresel olduğunu düşünüyorum. Olayların akışına direnebilme olasılığımızdan bu kadar çabuk vazgeçmiş olmamayı isterim.

R.G.: Israr etmekte haklısınız, uzun bir süredir dünyanın yok olmasını engelleyen direniştir. Peki ama daha ne kadar süre direnebileceğiz? Sorulması gereken soru budur. Zayıf bir noktama işaret ettiniz! Aslında, Hıristiyanlık bakış açısının tüm bunları derinlemesine bir biçimde aşmak için, tüm bunlara uzaktan bakmak için imkân vereceğini inanma eğilimindeyim. Clausewitz'e yönelik tavrım belki de fazlasıyla coşkulu görülebilir... Bu, benim baskılamaya çalıştığım ama bir biçimde bir yerlerden fışkırmayı başaran romantik yönüm. Clausewitz'in dünyasına Chopin aracılığıyla girdim yani gizliden gizliye kendimi bu davaya derin bir biçimde bağlı hissettim. Çünkü şöyle diyebilecektim, tüm bunlar bir biçimde artık aşıldı ve artık doğru değil.

En önemli özürüm eskatoloji. Acaba eskatoloji, sizin de arzu ettiğiniz üzere, olayların akışıyla ortaya çıkabilecek kahramanca bir direnişle uyum göstermekte midir? Eskatoloji taklit edilebilir örnekler üretebildiği ölçüde bu sorunun cevabı evettir. Ancak bu örnekler Pascal'ın dediğin gibi her daim "etin gözünde görünmez" olarak kalacaklardır. Kimse ülkesinde peygamber değildir. Corneille'den söz ettiğimize göre, nasıl oluyor da 17. yüzyılda Hıristiyan dünyada eskatoloji hayat bulamıyor? Bossuet'de biraz vardır ama tam olarak eskatoloji sayılmaz. Hıristiyanlığın bu farklı katmanlarını sorgulamak çok ilginçtir. Ortaçağ'da, apokaliptik dönemler yaşanmıştır, Hıristiyanların topyekûn kendilerini yok edeceklerine inandıkları anlar. Ancak Hıristiyanlık, eskatoloji için hep fazla genç olmuştur. Bugün artık olgunlaştı belki de. Çünkü bugün bizi tehdit eden ne varsa elle tutulur gözle görünür hale geldi.

Clausewitz, bir ölçüde, *savaşı kendi eskatolojisi yapmıştır* ve bu nedenle onu düzeltebilir, onu damıtarak kullanabilirim. Sanki ona

“Bak sen! Sen göreceksin, sen!” diyor gibiyim. Clausewitz, siyasetin kölesi olarak kalır, kendisi de söyler: Klasik bir adamdır, bir aristokrattır ve aynı zamanda bir Aydınlanma insanıdır. Belki de Fransız Devrimi hakkında söylediğinden daha fazla şey duymuştur. Boğazına kadar battığı tüm bu akılcılık, Clausewitz’e, dinsel, öyle sandığı gibi, uçucu bir katman, yüzeysel bir olgu olmadığını unutturmakta ya da yadsıtmaktadır. Clausewitz, bilmeden formüle ettiği kıyamet konusunda çok kaygılıdır. Ama bunu hiçbir zaman ifade etmeyecektir. Kimi açılardan bana Chateaubriand’ı düşündürmektedir. Chateaubriand da romantik olmaktan çok gizli bir akılcıydı. Clausewitz ise süper-Chateaubriand’dır. Çünkü gerçekten geleceği olan bir konu bulmuştur. Ve Tanrı bilir bu gelecek korkunç bir gelecektir. Bunu daha çok bir keşif olarak göreceğim, neredeyse edebi bir cevher olarak, hiç düşünmediği kadar heyecan verici bir cevher.

Karşılıklılık eyleminin aşırı uçlara çıkışı öyle güçlü bir keşiftir ki hiç düşünülmeyen alanlara yayılır. Hatta evrensel bir yasa bile olabilir. Yani güçlü bir yazar vardır karşımızda. Öyle güçlü bir yazardır ki öngörüsünün sonuna kadar gitmeye cesaret edememiştir. Bu nedenle Clausewitz’in okumamızı istediğini tamamlamamız gerekmektedir. Bu açıdan, Levinas’ın cümlesi çarpıcıdır: “Savaş, saf varlığın saf tecrübesidir,” bütünlüktün tek çıkış yoludur. Belki de seçim şansımız yok. Belki de bu yoldan geçmemiz gerekiyor.

B.C.: Levinas, bize yaklaşan Öteki’yi düşünerek eskatolojiye bir sıçrayış yapar. Peki zaman gidişatını tam tersine döndürürse hangi sonuçları çıkarabiliriz?

R.G.: Bizim kısıtlı akılcılığımızı aşan, peygamber geleneğini ve aman vermez mantığını bir an önce dikkate almak gerektiği sonucunu. Öteki yaklaşıyorsa ve radikal bir biçimde öteki olan Öteki düşüncesi artık mümkünse, belki de artık zaman tamamlanmak üzeredir.

B.C.: Düello üzerine bu tartışma bu nedenle gereklidir, gıyabında bile olsa. Clausewitz'in önemli yorumcularından Carl Schmitt'in en önemli hatası şiddetin verimli olduğuna, kurucu ya da kurumsal olduğuna yani savaş ya da hukuk olduğuna inanması değil miydi?

R.G.: Ama Schmitt yine aynı nedenle incelenmesi çok ilginç bir düşündürdür. Schmitt'in düşmanla ilgili hukuksal yorumunun, genel düşmanlık ilkesinin arka planında olanlar açısından eskil olduğunu görmüştük. Şiddet üzerine temelli bir hukuk tanımı, tüm temellerin yıkıldığı bir dönemde, ayakta kalamaz. Clausewitz'in haberini verdiği Avrupa'nın sonudur. Clausewitz, Hitler'i, Stalin'i ve tüm bunların ardından gelenleri, artık hiçbir şey olmayanı ve tüm Batı'daki Amerikan kökenli düşünce-yokluğunu haber verir. Bugün gerçekten hiçlik içindeyiz. Siyaset içinde, edebiyat için de böyledir her şey için böyledir. Göreceksiniz, Clausewitz'in haber verdiği yavaş yavaş gerçekleşiyor. Corneille tarzı kahramanlık, savaşın hukukun temelini oluşturabileceğinin düşünüldüğü bir dönemden gelmektedir. Direniş'in kusursuz bir emsali olan Marc Bloch'dan söz ettiğimizde bu zihniyet içinde düşünürüz.

B.C.: *L'Etrange défaite*'de (Garip Yenilgi) "*La vraie saison des juges*" (Hâkimlerin Gerçek Zamanı) hayranlık verici bir metindir. Bloch, Almanlar tarafından kurşuna dizilmeden birkaç hafta önce, bu metinde, adaletin intikam olmadığını ancak hakikat içinde davrandığında sert ve sarsılmaz olması gerektiğini söyler. İşte insan kendi ölümünü böyle emsal haline getirebilir.

R.G.: Ama Gücün hukuk karşısında gerilediği bir dönemde miyiz hâlâ? Özellikle kuşku duyduğum tam da budur. Hukukun kendisi bile bitmiş durumda, her yerde hayalkırıklığına yol açıyor; kendilerini şahsen tanıdığım muhteşem yargıçlar bile artık hukuka inanmıyorlar. Görüyorlar hukuk çöküyor, dağılıyor. Pascal bile hukuka inanmıyordu. Benim tüm içgüdülerim antropolojik içgü-

dülerdir ve bu açıdan, hukukun, çok somut ve kesinlikle felsefi olmayan bir biçim de kurban mekanizmasından çıktığını gördüm. Antropolojik okumalara bağlı ayrıntılardan çıkarsadım hukuku. Arkaik kavimlerin monografilerinden, gelişinin sezinlendiğini ve birden ortaya çıkıverdiğini gördüm. *Levililer*'de, taşlamadan ibaret olan idam cezasıyla ilgili ayetten yüzeye çıktığını gördüm. Hukukun gelişi buydu. Şiddet hukuku üretti; hukuk her daim kurbanda olduğu gibi az miktarda şiddetti. İnsan topluluğunun muktedir olduğu tek şey de buydu. Ta ki bu bendin de yıkıldığı güne kadar.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Hölderlin'in Hüznü

İncillerin İki Döngüsü

Benoît CHANTRE: Clausewitz'in düşünmemizi istediği gibi savaş gerçekliğini biraz kazıdığımızda aslında şiddetin siyasete alet olacağı yerde siyasetin şiddete ait olduğunu görüyoruz. Savaş kurumu şiddeti yadsımaz ancak şiddetin çıkışını engellemeye çalışır. Ancak gördük ki artık bugün savaş kurumu kalmadı. Ancak yine de düşünmemiz gereken hâlâ bu direniş değil midir?

René GIRARD: Elbette ancak aşırı uçlara çıkışa, bireysel düzeyde bir direniş özünde boş bir direniştir. Direnişin sadece kolektif düzeyde olması koşuluyla bir şansı vardır; şarkıda denildiği gibi ancak tüm insanların "el ele" vermesiyle bir anlamı vardır. Tüm hümanizm düşüncelerinin altında yatan bu kendiliğinden oluşan mutlu son hayalini reddetmek gerek. Bununla birlikte zihnimizde olumlu taklit olasılığını da muhafaza etmeye devam etmek gerek çünkü taklidin şiddetin ortaya çıkışında temel önemde olduğunu gördük. "İçsel dolayım" dönemimizdeki asıl dramın, olumlu modellerin görünmez oluşu olduğunu da unutmamak gerek. Taklidi ve taklidin ikiyanlılığını anlarsak, karşılıklılıktan ilişki düzlemine, olumsuz salgından olumlu bir salgın formuna geçiş için bir şans

yaratabiliriz. İsa'nın taklidi de bu anlama gelmektedir.

Ama bu geçiş gerçekleşmedi ve giderek daha da az düşünülür oldu: Artık belli bir olayın özel bir dönüşümü olarak görülüyor. İncillerin, mimetizmle ilgili olarak muhteşem bir öngörüye sahip olduklarını inkâr edemeyiz: Yani İsa bizi tam da mimetizmin kalbinde çalışmaya davet ediyor. Ama yel dilediği yerde eser.⁸³ Öyleyse daha küresel bir düzeyde mantık yürütmek gerekiyor, tamamen bireysel çerçevelerden çıkmak ve sorunları "büyük kitleler" düzleminde ele almak gerekiyor. Apokaliptik metinlerin, bu açıdan, temel bir önemleri var. Radikal bir biçimde bakış açımızı değiştirmemiz konusunda sadece bu metinler zorlar bizi. Peki neden bu derece göz ardı ediliyor, görmezden geliniyorlar? Hiçbir zaman bu soru gündeme taşınmamıştır. Oysa Hıristiyanlığın ilk döneminde bu metinlerin belirgin bir ağırlığı ve mevcudiyeti vardı. Ortaçağ bu metinleri Aziz Pavlus zamanında olduğundan çok daha naif bir bakış açısıyla Kıyamet Günü (Hesap Günü) çerçevesinde ele almıştır, ama hâlâ biliniyorlardı: Katedrallerin ana girişlerinde kemer alınlıklarındaki sahnelerin genel temasına bakın!

Kutsal kelamın hareketini izlemek gerekmektedir çünkü apokaliptik metinler zamanla unutulmuşlardır oysa bu metinlerde anlatıların ne kadar kalıcı olduğu her geçen gün daha da görünür hale gelmektedir. Bu gerçekten inanılmaz. Bu metinlerde anlatılan Tanrı'nın krallığının müminleri neşeyle karşılayacağı bilgisi çift yönlü bir hareketle boğulmuştur: Bir tarafta kıyametçilerin karamsarlığı ve kötümserliğiyle; diğer tarafta Parousia'nın⁸⁴ muğlak bir biçimde ayırmsanmasıyla. Bu metinlerin diğer İncil metinlerinden yavaş yavaş ve tutarlı bir biçimde uzaklaştırılmaları açık olması gerekeni karartmış ve aydınlanmayı geciktirmiştir.

83. Bu deyim İncil'den alıntıdır: "Yel dilediği yerde eser; sesini iştirsin, ama nereden gelip nereye gittiğini bilemezsin. Ruh'tan doğan herkes böyledir." Yuhanna 3/8. (ç.n.) Kaynak: <https://sahneleme.incil.info/referans/John.3.8>

84. Mesih'in ikinci kez yeryüzüne inışı. (ç.n.)

Bugün tanık olduğumuz anti-Hiristiyanlık süreci bu gerçeği çarpıcı bir biçimde, Vahiy’le başlayan bir evrimin devamı olarak ortaya çıkarmıştır. Luka’nın sözünü ettiği “ulusların dönemi”, Hesap Gün’ünün bu gecikmesinden söz eder. Bu dönemde, İnciller üzerinde yeni bir yorumlamayı yavaş yavaş dayatmaya ve apokaliptik metinlerin özgünlüğünden ve doğruluğundan şüphe etmeye götürecek bir inanç yaymaya başlamıştır. Oysa bir açıdan “ulusların dönemi”⁸⁵ olağanüstü bir dönemdir, ötekileriyle kıyas kabul etmeyecek bir uygarlık dönemidir, insanlığa o güne kadar sahip olmadığı bir güç vermiştir. Hatta biraz çizgiyi aşmak pahasına bu dönemin Vahiy’i kendi çıkarına olacak biçimde ele geçirdiğini ve bundan atom bombaları ürettiğini dahi söyleyebiliriz.

İşte ben bu nedenle kutsal kelamın daha tutkulu bir biçimde okunmasını vaaz ediyorum, bu metinleri hatırlayarak söylüyorum bunu. Aslında, kıyametten söz etmeyen her metnin eksik, yarım kalmış olduğunu düşünüyorum: “Ama insanoğlu geldiği zaman acaba yeryüzünde iman bulacak mı?”⁸⁶ İnciller bu soruyu ani ve bıçak gibi keskin bir biçimde sorarlar. Apokaliptik sorgulama budur: Bu sorgulama, eskatoloji söz konusu olduğunda herkesin başucu eseri olarak gösterdiği Yuhanna’nın Kıyamet’inde kendine daha az yer bulur ancak üç İncil’de Markos, Matta ve Luka’da her seferinde Çile’yi önceller. Sinoptik⁸⁷ adını verdiğimiz bu İncillerde temel bir kompozisyon bulunur: İnsanların tarihi, Tanrı’nın tarihi içine hapsolmuştur. Tarihin (ve bu tarihin sonu olan kıyametin) ikinci döngüsü *birinci döngünün içindedir* ve bu döngünün sonu

85. “Temps des paiens”ın düz anlamı “putperestelerin dönemidir” ancak yazarın gönderme yaptığı İncil’de (Luka 21/24) bu dönemden “ulusların dönemi” olarak söz edilmektedir. Bu nedenle çeviride bu alıntıyı olduğu gibi almaya karar verdik. (ç.n.) Kaynak: <https://sahneleme.incil.info/referans/Luka+20:1>

86. Luka, 18. Ayet/8.mısra. (ç.n.) Kaynak: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=2&sc=1531&id=1542>

87. İncil sözdağarcığında Sinoptik metinler terimi, birbirini tamamlayan, birbiriyle uyum içinde bulunan, birbirlerinin bilgi ve mesajlarını tekrarlayan İncil metinleri için kullanılır. (ç.n.)

Çile'ye varır. Çok gizemli bir biçimde Luka, Kudüs'ün ele geçirilmesinden sonra "ulusların döneminin" geleceğinden söz eder:

"O günlerde gebe olan, çocuk emziren kadınların vay halinel! Çünkü ülke büyük sıkıntıya düşecek ve bu halk gazaba uğrayacaktır. Kılıçtan geçirilecek, tutsak olarak tüm uluslar arasına sürülecekler. Kudüs, diğer ulusların dönemleri tamamlanuncaya dek onların ayakları altında çiğnenecektir." (Luka 21/23-24)⁸⁸

İncil yorumcuları, bu bölümde, İ.S. 70.yy'da Titus tarafından yıkılan Süleyman'ın Tapınağı'na gönderme yapıldığını düşünürler. Ve buradan, Luka'nın metninin diğer üç metinden sonra geldiği sonucunu çıkarırlar. Bu yorumların hiçbir anlamı yoktur. Çünkü Kudüs sadece İ.S. 70. Yüzyıl'da düşmemiştir, İ.Ö. 587'de de düşmüştür. İnciller, "dönemin işaretlerinde" dikkatli Yahudi peygamberlik geleneğini takip etmektedirler: Bir kez daha görüyoruz ki insanların tarihi Tanrı'nın tarihinin kısıkacındadır. Kudüs'ün düşüşü öncelikle bir *kıyamet temasıdır*: İsa bir kâhin değil bir peygamberdir. Titus'dan mı yoksa başka birinden mi söz edip etmediklerini bilemiyor oluşumuz bu metinlerin mucizelerindendir. Ancak tarihçiler her şeyi birbirine karıştırmaktadırlar, bu karmaşanın tam da üzerinde konuştukları malzemenin bir parçası olduğunu bilmezler ve bu malzemenin kendileriyle alay ettiğini de anlamazlar.

Apokaliptik bölümler Çile'den sonra gerçekleşecek bir gerçekliği ortaya koymaktadırlar, buna kuşku yoktur. Ancak İncillerin genel kompozisyonu içinde Çile'den önceye yerleştirilmişlerdir. "Ulusların dönemi", Yerehya'da Babil Kralı'nın zulmü altında geçen yetmiş yıl olacağı gibi, iki aydınlanma dönemini, *iki kıyamet dönemi arasındaki belirsiz bir dönemi* işaret eder. Bunu İncil bakış açısıyla ele alırsak bu ne anlama gelmektedir: *Ulusların zamanı yani*

88. René Girard bu bölümde Fransızca olarak yapmış olduğu tüm İncil alıntılarını Kudüs İncil'inden yapmıştır.

ulusların Tanrı'nın kalamını duymayı reddettikleri zaman, süresi belirli bir zamandır demek değilse hangi anlama gelmektedir? İsa'nın Çile'si ve Parousia'sı ya da son Hesap Günü arasında belirsiz bir dönem vardır ve bu dönem şu an bizim yaşadığımız dönemdir yani şiddetin giderek daha fazla zincirinden boşaldığı, Tanrı'nın kalamının duyulmadığı, giderek artan bir körlüğe tutulduğumuz dönemdir. İşte Luka'nın metninin anlamı ve güncelliği budur. Bu konuda Pascal, XII. *Provinciale*'in sonunda şöyle der "Şiddetin tek bir seyri vardır, Tanrı tarafında kısıtlanan seyri."

Hegel'in görünür tarihin ötesinde uzanan gerçek bir tarihi düşündüğünde ortaya attığı fikir de budur: Tarihin tesadüflerinin ötesinde Ruh'un Theodise'si⁸⁹, Napolyon'un da bir rol oynayacağı "akıl kurnazlığı" öyle ki bu akıl Napolyon'a da kurnazlığını gösterecektir. Hegel, modernliğin yükselişinin giderek daha da akılcı olacağını düşünmüştür oysa bugün olanlar tam tersi. Söz konusu çok güçlü bir girişimdir -ve doğal olarak en iyi Hıristiyan gelenek üzerine temellenmiştir- ama çok kısa sürede yolundan sapmıştır, daha önce de belirttim. Dolayısıyla tarihten gözümüzü ayırmamalıyız ancak tarihi daha gerçekçi bir biçimde anlamaya çalışmalıyız. Apokaliptik anlamda giderek daha da kötüye doğru devşirilen bir gidişattır bu gerçeklik.

Gerçek akılcı değildir dinsel der bize İnciller: Gerçek, tarihin çelişkilerinin odağındadır, insanların birbiriyle girdiği ilişkiler içindedir, karşılıklılık tehlikesiyle karşı karşıya ilişkilerinin bağrındadır. Bu bilince hiç olmadığı kadar ihtiyaç vardır, zira kurumlar artık bize yardım edemezler, çünkü her biri kendi başına dönüşüyor. Bu noktada Pavlus'un dönüşümüne geliyoruz, onu sürekli iliklerine kadar titreten şu soruya: "...neden bana zulmediyorsun?"⁹⁰ Pavlus'un bu radikal tutumu bizim dönemimizle tam

89. Tanrı'nın özünde iyi olduğunun savlanması. (ç.n.)

90. Elçilerin İşleri, 9/4. Kaynak: <https://kutsalkitaplarvesahifeler.wordpress.com/inci/elcilerin-isleri/9-bolum/>

bir örtüşme içindedir. Bu, azizliğe “yükselen” kahramandan çok, geri dönen ve dünyaya düşen infazcıdır.

B.C.: Luka’da “ulusların dönemi”, karşılıklılık ilkesinin yükselişine karşı direniş gösterecek kurumların dönemini mi işaret etmektedir?

R.G.: Kesinlikle. Ve bir anlamda artık bu dönem tamamlanmak üzeredir. Bu nedenle Luka, Kudüs’ün yıkılması ile dünyanın sonu arasına bir mesafe koymaya çalışır, çünkü dünyanın sonu “ulusların döneminden” sonra gelecektir. Markos ve Matta’da, bu tarihsel belirteçler yoktur, bu da her ikisinin de 71’den önce olduğunu belirtir. Ama asıl önemli olan Luka’nın apokaliptik geleneği derinleştirmesi ve netleştirmesidir. İncil yorumcularının hiç bu türden düşünceler getirmediği bölüme dikkat edin! Luka bize ne diyor? Bu ulusların yeni olduğunu, onlara İsa’ya tecrübe etmek için zaman vermek gerektiğini. Pavlus da Romalılara Mektup’ta aynı şeyi söyler: Yahudiler peygamberlere rağmen her şeyi kaçırmıştır ve Hıristiyanların da kaçırmaması gerekmektedir. Peki soykırım bu korkunç yenilgi değilse nedir?

Hıristiyanlar bu korkunç kıyımdaki sorumluluklarını kabul etmelidirler: İki bin yıl önceden uyarılmışlardı ve en kötünün gerçekleşmesini engellemek konusunda aciz kaldılar. Elbette, bundan pişman olunduğu için, İsa’nın çarmıha gerilmesinde Yahudilerin *de* rolü olduğunu göz ardı etmek saçma olacaktır. Ama ortalık karıştırıcı olarak atfettikleri birinin ölümü ile milyonlarca soykırım kurbanı arasında bir kıyas yapmak mümkün değildir. Papa II. Jean Paul’ün Yad Vashem’den özür dilemesi yüce bir davranıştır ve zamanın işareti olarak yorumlanmalıdır: Hıristiyanlar ile Yahudiler arasında hiç olmadığı kadar gerekli olan bir uzlaşmanın işareti olarak, sonuçta her iki din aynı mesajı taşımakta ve aynı eskatolojik hakikatin güvencesini oluşturmaktadır.

B.C.: İncillerin kompozisyonu konusuna geri dönebilir misiniz?

R.G.: İsa'nın yaşamını ihtiva eden ve Çile'yle tamamlanan bir ilk döngü var. Ve insanların tarihini ihtiva eden ve Kıyamet'le tamamlanan ikinci bir döngü. Ancak ikinci döngü, ilk döngünün sarmalının içinde. İnsanlığın, yıkım ilkesinin kemirip durduğu tarihi, bugünün tüm dünyayı tehdit eden aşırı uçlara çıkışı, Çile'nin önsözünü oluşturuyor. İncillerin bu biçimde şekillenmiş olmaları, tarihin sonunda İsa'nın dönüşünü işaret etmiyorsa neyi anlatmak istiyor olabilir? Pavlus, Yahudilerin bu döngünün içine alınacaklarını ve sonunda Hristiyanlığın onlara karşı kurulmuş bir makine olmadığını kavrayacaklarını sezinlemiştir. Klasik bir yorumla, bu uzlaşma, evrensel uzlaşmanın bir işaretidir.

Luka, "ulusların dönemi" Çile ile Hesap Günü arasına konumlandırır. Böylece iki şeyi net bir biçimde ayırır. Burada, İncillerin anlamı üzerine derin bir düşünce olduğu gibi tarihin İncil bakış açısıyla derin bir yorumu vardır. Apokaliptik düşünce hiçbir biçimde hiççilik değildir: En kötüye doğru gidişi, çok derin bir umudun çerçevesi dışında *kavrayamaz*. Ve bu umut eskatoloji hesabı yapamaz. Karşılıklılık ilkesinin ortaya çıkışını ayırımsamak, bu ilkenin tarihin gidişatı üzerindeki eylemini göstermek için tamamen dini koruyucu ve savunucu bir ilkenin varlığı gerekir. Dolayısıyla mimetik kuram temelinde Hristiyan bir kuramdır. Hatta bu kuramın, Hristiyanlığı en son kertesine getirmeye çalıştığını, bir biçimde onu tamamlamaya çalıştığını söylemeye kadar gidebilirim zira mimetik kuram şiddeti ciddiye almaktadır.

San Francisco seminerinde Katolik bir yorumcu vardı -tarihçilerin hatta ateist olanlarının bile çok takdir ettikleri bir din uzmanı- Raymon E. Brown. Kendisi, haklı olarak Yuhanna'nın İncil'i Sinoptikleri okumadan yazmış olduğunda ısrarcıydı. Bu nokta bana önemli göründü. Çünkü kurumların simetrisini ve küçük farklılıkların, tarih farklılıklarının, karmaşıklıkların, tersine dön-

müş verilerin, yani Renan'ın büyük büyük torunlarının balını⁹¹ yapan her şeyin ne kadar anlamsız olduğunu anlamamızı sağlamaktadır. Demek ki kıyamet için bir *neden* yoktur. Luka, Markos ve Matta'yı derinleştirmiş, Yuhanna belki de onları tanımadan yazmış olabilir, ama aynı mesajı iletir. Bu metinler insanlar arasındaki ilişkilerin mantığını nasıl aydınlatırlar? İşte temel bir soru. Önemlerini anlamak için, bu metinlerin hem antropolojik hem de teolojik boyutlarının farkına varmak gereklidir ve Kıyamet'in bu iki boyutun birbirine kavuştuğu an olduğunu da anlamak lazımdır.

Luka'nın beraber gerçekleştirilen şiddetin etkisini görmüş, kötü şiddetin düşmanları uzlaştırdığını anlamış olduğunu söylemek çok daha ilginçtir. Bu öngörü geneldir. Çile'den sonra, Luka aslında şunu söyler: "Bu olaydan önce birbirine düşman olan Hirodes'le Pilatus, o gün dost oldular."⁹² İnsanlar bir kez daha bunun tarihsel bir belirteç olduğunu düşündüler oysa bu ayetin anlamı sadece antropolojiktir. Tarihsehcilik, bu açıdan bakıldığında, arkaik uzlaşmanın gölgesidir, öteki eşidir sadece. İncillerin sadece Yahudi karşıtlığından oluştuğu düşüncesine karşı bunu göstermek yeterlidir. Neden İsa'nın öldürülmesini küçük bir kalabalığın istemiş olduğunu düşünüyorsunuz? Kötü şiddet düşmanları birleştirir. Pilatus ve Herodes'i uzlaştırmıştır. Çarmıha gerilme olayına beraber iştirak etmiş ve bu konuda uzlaşmışlardır. Kötü şiddet İsa'ya karşı birlik olmuştur. Bunun bir parçası olmuşlardır. Luka'da anlatılan başka bir şey değildir.

Burada söz konusu olan kurucu cinayetin açık bir işaretidir. Ancak kurucu cinayet Çile'den sonra işlememiştir artık. Ya da daha doğrusu boşa işlemiştir çünkü mekanizması çarmıha gerilme gününde açığa çıkarılmıştır. "Ulusların dönemi" kurban etme ayinin etkinliğinin aşamalı olarak yatağından çıkışının anı olacak-

91. Süt ve bal ülkesine bir gönderme olduğu düşünülebilir. (ç.n.)

92. Luka, 23/12. (ç.n.) Kaynak: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1548&mc=2&sc=1531>

tır. Yeni Ahit'in en eski metinlerinden biri olan, İncil yorumcularının çarmıhtan en azından yaklaşık bir yirmi yıl sonrasına tarihledikleri, Selaniklilere Birinci Mektup'ta, Pavlus, Parousia'nın üzüntü verici bir biçimde gecikmiş olması nedeniyle hayalkırıklığına uğramış müminleri sakinleştirmeye çalışır. Onlara sabırsızlanmamalarını salık verir, yönetimlere ve hükümlerlere *aynı anda hem inanıp hem inanmamayı* emreder. Sabırsızlanacak bir durum yoktur ve özellikle de isyan etmemelidir çünkü sistem kendiliğinden çökecektir. Şeytan kendine karşı artık giderek daha da fazla bölünecektir: Bu, aşırı uçlara çıkışın mimetik kuralıdır. Bu mimetizm bulaşıcıdır ve *doğaya da bulaşacaktır*. Apokaliptik metinlerin modası geçmek şöyle dursun, bu metinlerde, çok naif bir biçimde, doğa ile kültürün sık sık birbirine karıştırılmasının bugün beklenmedik bir tutarlılık kazandığı görülmektedir. Çünkü bize doğanın insanlar tarafından ultramodern araçlarla bozulacak olmasının haberini vermekteydiler.

Matta'nın 24. kısmına bakarsak (Markos 13'e ve Luka 17'ye benzer) ki bu bölüm de hemen Çile'den önce yer alır. Bu ayet bize "acıların başında" olduğumuzu söyler:

"Sakın kimse sizi saptırmasın! Birçokları, 'Mesih benim' diyerek benim adımla gelecek, birçok kişiyi saptıracaklar. Savaş gürültüleri, savaş haberleri duyacaksınız. Korkmayın sakın! Bunların olması gerek, ama bu daha son demek değildir. Ulus ulusa, devlet devlete savaş açacak; yer yer kıtlıklar, depremler olacak. Bütün bunlar, doğum sancılarının başlangıcıdır.

O zaman sizi sıkıntıya sokacaklar ve öldürecekler. Benim adımdan ötürü tüm uluslar sizden nefret edecek. O zaman birçok kişi imandan sapacak, birbirlerini ele verecek ve birbirlerinden nefret edecekler. Birçok sahte peygamber türeyecek ve bunlar birçok kişiyi saptıracak. Kötülüklerin

çoğalmasından ötürü birçoklarının sevgisi soğuyacak. Ama sonuna kadar dayanan kurtulacaktır.

Göksel egemenliğin bu müjdesi tüm uluslara bir tanıklık olmak üzere bütün dünyada duyurulacak ve son o zaman gelecektir.”⁹³

Güçlü bir gerçekliğe ve güncelliğe sahip bir metin! Bu ayeti okuduğumuzda gerçeğin tam odağında yer alıyoruz. Matta’nın bu ayetinde İsa neyi anlatmak istemektedir? Aşırı uçlara çıkış (mimetik ikizleri görüyorsunuz: “ulus ulusa, devlet devlete”) “tüm ulusların” onlardan “nefret etmesine” neden olacaktır. Takdir-i İlahi dindışı tarihle perçinlemeyecektir Clausewitz’in eşine yazdığı gibi. Haklı olan Pascal’dır: Şiddet ile hakikat karşılıklı olarak yoğunlaşmaktadır ve bugün gözlerimizin önünde belirlemektedir, en azından belirli bir azınlığın yani sevginin “soğutamadığı” pek az kişinin gözlerinin önünde...

“Ulusların dönemi”, dinselini yavaş bir biçimde tüm biçimleriyle geri çekilişi, tüm göndergelerin kaybı, cevapsız bir sorgulama, hatta bir sınama olarak tanımlanabilir özellikle de hiçbir yerde huzur bulamayan seçilmişler için. Öyle ki Markos (13/19-20) şu sözleri yazmaya kadar gider:

“Çünkü o günlerde öyle bir sıkıntı olacak ki, Tanrı’nın var ettiği yaratılışın başlangıcından bu yana böylesi olmamış, ondan sonra da olmayacaktır [...] Rab o günleri kısaltmamış olsaydı, hiç kimse kurtulamazdı. Ama Rab, seçilmiş olanlar, kendi seçtiği kişiler uğruna o günleri kısaltmıştır.”⁹⁴

93. Matta, 24/4-14. (ç.n.) Kaynak: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1498&mc=2&sc=1480>

94. Markos, 13/19-20. (ç.n.) Kaynak: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1517&mc=2&sc=1511>

Sonu gelmez bu sapkınlık, bitmek bilmeyen bu yolsuzluk Hıristiyanların sayısını düşürmüştür ve seçilmişler için tehlikelidir. Ancak bu azınlık sahte peygamberlere karşın, “sonuna kadar dayanmak” zorundadır: İşte bir kez daha mimetik bakış açısının temel önemde olduğu görülüyor. Sahte peygamberler, “Tanrı’ya sahip olduklarını” iddia edenlerdir, onun adına konuşan ve tabii ki taklit edilmesi gerekenlerdir. Bu noktada kendinizi, Sofokles’in *Kral Oidipus*’unda tam odaktaki Oidipus ile Teiresias arasındaki mimetik mücadeleyi düşünmekten alamıyorsunuz. Bu şiddet dolu karşılıklılık, Yunanlılar zamanında, Tanrı’nın yakınlığını yani şiddet dolu kutsal işaret etmektedir. Birinin diğerinden koparıp almaya çalıştığı, bunun sözde tanrısallığıdır ve ne kadar mücadele ederlerse bu tanrısallık onlara o kadar yaklaşıyor ve grup tehlikeli bir biçimde parçalanmak üzereyken de elle tutulur hale gelir. Kurban bunalımının nihayetinde herkes sahte bir peygamberdir, yani herkes Tanrı tarafından ecinlenmiştir yani zaptedilmiştir. Kutsala yönelik bu büyülenme ancak şiddetin bulaşıcılığıyla mümkündür, onunla birlikte olur. Teiresias ile Oidipus’un çatışması mitolojik düelloları simgelemektedir. Bu, Yunanlıların kaosla dalga geçme halidir, her zaman böyledir sanki kaosla zorunluluk olarak müzakere etmek gerekiyormuş gibi

Matta’nın sözleri, bu mücadelelerin geri geleceğini ve her seferinde daha da korkunç olacağını ifade etmiyorsa neyi ifade ediyor olabilir? Matta daha da ileri gider: ulusların uluslarla çatışması “kıtlıklar ve depremlerle” birlikte olacaktır, bu, çok açık olarak, askeri çatışmaların kozmik sonuçları olacağı anlamına gelmektedir. Artık söz konusu olan Thebai’nin veba salgını değil tüm evren düzeyinde tehdit oluşturan ekolojik felâketlerdir. Ve işte doğal ile yapay arasındaki her tür ayrımın yok oluşu bir anda savlanmış, kanıtlanmış oldu. Bu metinlerin sesini duymayı nasıl reddedebiliriz? Beni en çok şaşırtan, savaşın, savaş kavramının bu kadar

mükemmel bir biçimde örtüşmesinin yanı sıra İncillerin mesajının girmekte olduğumuz dönemle örtüşmesidir: Şiddetin giderek daha da artan bir biçimde kısırlaşmasının dönemi. Bu hakikat çarpıcı bir biçimde ortaya çıkacaktır, çıkmıştır. Tapınak'ın yıkılışını takip eden tarihsel döngünün, sona kadar sürmesi gereken "ulusların döneminin" nihayetinde, belki de sonundayız. Tüm bunları çok yavaş bir biçimde gerçekleşmekte olan ve sadece nasıl olacağıyla ilgili bazı fikirlerimizin olabileceği bir şey olarak düşünmek gerekiyor. Tabii bu son giderek daha da fazla belirginleşecektir.

B.C.: Dünyanın sonu ve Tanrı'nın krallığının kuruluşu mu?

R.G.: Evet, elbette çok küçük bir azınlık için, bu belirginleşecektir ama biz sonunda bir düşünce çağını tamamladık, belki de şiddetin çağını da. "Tarihin sonu" ya da "dönemin sonu" belki de dünyanın sonu değildir, İsa bizi "kıtlıklar, depremler" olacağı konusunda uyarmış olsa da. Belki de sonu gelen yönetimlerin ve hükümlerlerin hüküm sürdüğü dünyanın sonudur. Elbette bu hükümlerliğin sonunun, zamanın sonuyla aynı zamana denk gelip gelemeyeceğini bilemeyiz.

B.C.: Sizin aslında söylemeye çalıştığınız şiddetin bugün artık hukuku oluşturamıyor oluşu mudur?

R.G.: tabii ki.

B.C.: Yani şiddetin hakikati üretmekten aciz olduğu yani artık akıl üretmiyor oluşu mudur?

R.G.: Evet, bitti işte. Artık verimli değil. Gerçek anarşi de budur. Bunun için basit bir örnek verebiliriz. 20. Yüzyılda bu tecrübeyi çok yakından yaşamış olan insanlar komünistlerdir. Çok kısa bir süre içinde şiddete başvurmak zorunda kalmış oldukları ve şiddetin ne kadar etkisiz olduğunu görmüş ve yaşamış oldukları için. Ruslar, Almanların saldırısına karşı kendilerini savunmayı başarmışlarsa, bu, o dönemde hâlâ mevcut olan eski Çarlık Rusya'sı sayesinde olmuştur. Stalin'in bürosunda asılı duran

General Kutuzov'un portresi! Komünistler bunun tamamen bilincindedir çünkü bu konuda her tür itirafta bulunmuşlardır. Kendi şiddetleri ise kısırdır. Ve "Kutsal Rusya"yı yeniden oluşturmak zorunda kalmışlardır; düşündükleri kadar uzakta olmadıklarını keşfettikleri Hristiyanlığı kastediyorum.

Almanları komünizmle yenmemişlerdir. Kanımca, nihai yenilgilerini anladıkları, Büyük Petro'nun izinden giderek kazanacaklarını ve komünizmin var olmadığını ve tarihsel bir gerçekliği olmayacağını idrak ettikleri an da bu andır. Gorbaçev gibi bir adamı da yetiştirenler temelde bunu anlamış olan insanlardır. Bugün Gorbaçev'in çevre için yürüttüğü mücadeleye bakın! Siyasete olan tüm inancını kaybetti. Eski Rusya'ya bu derece kök salmış, ancak bunun farkında olmayan hâlâ kendisini komünist sanan Stalin'in bu hasis ve çıkarıcı yönüne katılmaz hiçbir biçimde.

Almanlara gelince, onlar da, şiddet üzerine hiçbir şeyi kuramamışlardır. Fransa'nın bugün sahip olduğu avantaj, milliyetçiliğin hasta oluşudur. Evet sonuç olarak oldukça tatsız tuzsuz bir bezelye püresinin içine gömülmüş durumdayız ama düşünce zemininde belki de sonunda şiddetin tüm bu yenilgilerinin farkına varabiliriz. Sanırım sonunda *bir şeylerin gerçekten farkına varmaya başladığımız* yerdeyiz. Gerçekle bir randevumuz var. Gerçek yenden ortaya çıkacak, bu çok mümkün. Şiddetin bu kısırlığı belki de çatışmaların gerileyecek oluşunun, bir tür içe kapanma olduğunun göstergesidir.

B.C.: Sizce şiddet ne zamana kadar üretkendi?

R.G.: Zaman ilerledikçe ve siyaset giderek daha az önem arz ettikçe kısırlaştı. Batı dünyası için Roosevelt'e kadar üretkendi diyebiliriz. İkinci Dünya Savaşı'nda Amerika'nın müdahalesi, Napolyon *dramının* kuşkusuz son sahnesiydi. Tabii Avrupa'nın *dramının* da son sahnesiydi, giderek artan mimetik hınçlara kendisini her geçen yüzyıl daha da kaptıran Avrupa'nın. Bu açıdan,

Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun yaklaşık üç yüzyıl boyunca günah keçisi rolü oynamış olması çok anlamlıdır: Avrupa'nın *tek siyasal olasılığıydı* ve Karolinjlerin bu son kalıntısı çevresinde ve ona karşı bir biçimde Avrupa bir olabildi. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun Versailles Antlaşması'yla parçalanışı bu korkunç gazezin bir sonucuydu. Daha sonra Amerikalıların Avrupa çıkartması, Avrupa *liderliğinin* sonunu işaret edecekti. Hatta Amerikan "çıkartması" terimi bile bu açıdan ilginçtir: Kurallı, nizamlı savaşlar çağından *kurtarıcı* savaşlar çağına girişimizi ilan ediyordu. Bu yeni çağda, giderek daha sofistike bir hale gelen araçlarla, bir çatışmanın, tıpkı bir hastalığa direnç göstermek gibi "ayarlanabileceği" düşünebiliyordu. Clausewitz ve Hegel'e özgü devlet tapınıcından bir hayli uzaktayız...

B.C.: Ama apokaliptik bir temaya da çok yakınız. Sizi dinlerken, İncil'den, söylediklerinizle ilginç bir biçimde örtüşen bir bölüm aklıma geldi; Selaniklilere Birinci Mektup'un son bölümü (5/1-3):

"Kardeşler, bu olayların zaman ve tarihlerine dair size yazmaya gerek yoktur. ²Çünkü siz de çok iyi bilirsiniz ki, Rab'in günü, gece hırsız nasıl gelirse öyle gelecektir. ³İnsanlar, «Her şey esenlik ve güvende» dedikleri bir anda, gebe kadının sancılarının aniden bastırması gibi, ani bir yıkıma uğrayacak ve asla kaçamayacaklar."⁹⁵

R.G.: Bu çok çarpıcı ve bu bölümün büyük olasılıkla derin bir antropolojik yorumu var. İsa'nın neden İnciller'de barış getirmek için gelmediğinin söylendiğini anlamamızı sağlıyor. İsa, şiddetin mekanizmalarını saklamak isteyen iradeye bir son vermek üzere ol-

95. Özgün metinde alıntının 1-5 arasındaki ayetlerden olduğu belirtilir ancak Türkçe çeviride alıntının uyduğu ayet aralığı 1-3'tür. (ç.n.) Kaynak: <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1711&mc=2&sc=1705>

duğunun bilincindeydi. Kendisini bir savaşçı olarak tanımlamaz hatta tam aksine, şiddeti *tedavülde kaldırmayı* amaçlayan Yahudi peygamber geleneğinin bir parçasıydı. İsa onları günah keçilerinden mahrum bıraktığı için “Yönetimler ve Hükümlerlikler” yok olacaklardır; Vahiy’e karşı insanlar şiddetlerini iki katına çıkaracaklardır ve mimetik mücadelelerine bir çıkış bulmakta giderek daha da aciz duruma geleceklerdir.

Tanrı, Oğlu’nun suretinde, insanların şiddetine maruz kalmıştır. Şiddeti *kendisine karşı* ortaya çıkartmıştır ki şiddet gün ışığına çıkabilsin. Bu çelişkili neden yüzünden Kutsal Kitap’ın ve İncillerin Tanrısı, Antik Çağ’ın tanrılarında çok daha şiddet dolu görünür ki oysa tam tersidir. Yunanlılar günah keçilerini gizlediler, bu çok farklı bir durumdu. Mezmurlar şiddetten bahsedenerin şiddet uygulayanlar değil barışçılar olduğunu göstermiştir: Yahudi-Hristiyan aydınlanması mitlerin suskun kaldığını gün ışığına çıkarmıştır. “Her şey esenlik ve güvenlikte,” diyenler bugün onların mirasçısıdır, her şeye karşı ve rağmen hâlâ mitlere inanmayı sürdürenler, kendi şiddetlerini görmek istemeyenlerdir.

Bu işin en büyük çelişkisi Hristiyanlık insanlara şiddeti açık göstererek aşırı uçlara çıkışı kışkırtmıştır. İnsanların, şiddetlerini tanrılarının hesabına yazmalarını engellemiş ve onları kendi sorumluluklarıyla karşı karşıya getirmiştir. Modern dünyanın vermiş olduğu anlamla Aziz Pavlus kesinlikle bir devrimci değildi: Selaniklilere sabırlı olmak zorunda olduklarını yani *her biçimde bir gün* yok olacak yönetimlerin ve hükümlerliklerin, yönetimlerine boyun eğmeleri gerektiğini söylemiştir. Yönetimler ve hükümlerlikler, kurbana yönelik kurtarıcıdan yoksun, daha da artan bir şiddet uygulamadıkça düzeni kurmak konusunda aciz kalacak, hükümlerlikleri nedeniyle bir gün yok olacaklardır: Giderek daha kırılğanlaşan bir düzen kurmak için daha da fazla kurban gereklidir. İşte Hristiyanların sorumlu olduğu dünyanın çılgın geleceği

budur. İsa, insanlığın yetişkin olmasını sağlamak istemiştir ama insanlık bu olanağa sırtını çevirecektir. Burada “çevirecektir,” diyorum zira burada temel bir yenilgi söz konusudur.

Bu nedenle eskatoloji, Darwinci bir bakış açısıyla bakarsak, bilimsel bir gerçekliğin önyüzünden başka bir şey olamaz. İnsan tamamlanmamış olduğu için, kurban yalanına başvurduğu için, İsa bu “insanlaştırma” sürecini tamamlamak için gelmiştir. Bu tamamlama, bir doğustur. İsa, savaş getirdim dediğinde sözlerini sözcüğü sözcüğüne almak gereklidir: İsa, eski dünyayı yıkmak için gelmiştir. Ama bizzat insanlar yüzünden bu yıkım, zaman alacaktır. Elbette, iki bin yıl, milyonlarca yıla kıyasla, kısa bir süredir: İsa’nın geri gelişini önceleyen zamandır, başka bir deyişle “gebe kadının sancılarının gelmesi gibi” insanların üzerine çökecek “yıkımın” zamanıdır. Öyleyse Kıyamet Çile’den öncedir. İncillerde, insanlığın olası sonunun ima edilmesi gerekiyordu ki yapmış olduğu beyanın derinliğinin farkında olmayan Pontius Pilatus kalabalığa bakarak, masum olduğu için biraz sonra ölecek olan İsa’yı kastederek “*Ecco Homo*” “İşte İnsan!” diyebilmiş olsun.

Görüldüğü gibi apokaliptik metinlerin, eğer anlamlarını doğru kavrayabilirsek ne kadar güncel olduklarını fark etmek oldukça çarpıcı. Çelişkili bir biçimde İsa’nın, İncillerin esinlemesinin şiddeti kaldırmaya yeteceğine olan inanç kaybolduğunda geleceğini bildirirler. Yani insanlığın çuvalladığını fark ettiği anda gelecektir. Hristiyanlar İsa’nın bu hatayı sonsuz hayata döndürmek için geleceğini söylerler. Ruhun tarihe girişini, olağanüstü bireyleri, grupların evrensele açılışını bu kadar göreceleştirmemek gerektiği karusındayım. Bu dâhil oluş gerçekleşmiştir ama başarısız olmuştur. Tarihin pozitivizmi ortadan kaldırılmamalıdır ancak yer değiştirilebilir. Mimetik kuramın kanıtlamaya çalıştığı tüm akılcılık bu yer değişimine bağlıdır. Kaosun yakın olduğunu söylemek umutla uyumlu değildir tam tersine. Ama umut da toptan

yok oluşla ya da krallığın gelişi dışında başka hiçbir alternatif tanımayan şafakla mesafesini korumalıdır.

B.C.: Kıyametin *mantığını* kavriyorsunuz, inancınızın çok iyi anlaşılması için bunun kavranması çok önemlidir. Yaklaşımınız, Darwinci çizgide yer aldığı için çok daha ilgi çekici zira kıyame-ti insanlaşmanın “tamamlanma” süreci olarak görüyorsunuz. Ancak bu analizler, arkaik dinselle ilgili olduklarında rahatsız edici olmamalarına karşın, günümüze yaklaşıldığında ruhumu-zu sıkıyorlar. “[Kıyamet’in, ç.n.] Zamanın geldiğini” ileri sürmek, Batı akılcılığının üç yüzyıldır dinselle arasına koyduğu mesafeyi reddetmektir. Apokaliptik metinleri modern dönemle örtüştür-mek adına, eğretilmelerin tuzağına düşmüyor musunuz?

R.G.: Savlamanızı memnuniyetle ters düz edeceğim. Zira din-seli uzak tutmak istemiş olduğumuz için bugün dinsel bu kadar güçlü bir biçimde ve şiddet dolu ve gerici bir tezahürle geri gel-miştir. Sözüünü etmiş olduğunuz akılcılık demek ki gerçek an-lamda bir mesafe koyma süreci değil yıkılmak üzere olduğunu gördüğümüz bir bentti. Bu açıdan belki de bizim son mitoloji-mizdir. Eskiden tanrılara inanıldığı gibi akla “inanıldı”: Auguste Comte’un muhteşem saflığı buna açık bir örnektir. Pozitivizm, za-manın işaretlerini çözmek konusunda ne kadar gecikmiş olduğ-u-muzu anlamamız için esas önemdedir.

Pozitivistler, kaçınılmaz felâketlere gözlerini kapatmak için akla inanmışlardır. Kusura bakmasınlar ama akıl her şeye kadir değildir. Hiç kuşku duyulmayacak sonuçları doğuran insan iliş-kileri ve bu ilişkilerin akıl dışı paylarıdır: Dünyanın geleceğine hiç olmadığı kadar bağlıyız. Clausewitz’i “kavramak” konusunda Raymon Aron’un nasıl yanıldığını gördük. Buna karşın Emmanuel Levinas bizim eskatolojiye doğru bir adım atmamızı sağlamıştır. Şimdi daha da ileriye gitmek ve iki hususu dile getirmek gereklidir: *Tanrısalla ancak belirli bir mesafe içinde ilişkiye girilebilir; bunun*

için bize bir *Dolayımlayıcı* gerekir ve bu *Dolayımlayıcı Yüce İsa'dır*. İşte bizim karşımıza dikilen yegâne çelişki budur ve bu, mimetik kuramın savlamaya çalıştığı yeni akılcılıktır. Bu akılcılık, apokaliptik bir akıldır yani tanrısali ciddiye alan bir akıl. Olumsuz taklitten, insanları kutsala yaklaştıran karşılıklılıktan sıyrılmak için, sadece olumlu taklidin tanrısali olanla aramıza doğru mesafe koymamızı sağlayacağı düşüncesini kabul etmemiz gerekiyor.

İsa'nın taklit edilmesi *bizim mesafe almamızı sağlayan yakınlıktır*. Taklit etmemiz gereken Baba değil Oğlu'dur. Oğul, Tanrı'yla birlikte yokluğa çekilmiştir ve bizim aşmamız gereken bir sınama da budur. Ancak bu şekilde, dinsel artık korkutmayacaktır; aşırı uçlara çıkış kendi zıttına dönebilecektir. Bu tür bir dönüş de Krallığın Gelişi'nden başka bir şey değildir. Bu tahta geçiş nasıl bir biçimde gerçekleşecektir bunu anlamamız mümkün değil. Ancak eski akılcı reflekslerimizi terk etme koşuluyla bu mümkün olabilir. Yani bir kez daha her şey dinsele vereceğimiz anlama bağlıdır.

Mimetik kuramın oluşturmaya çalıştığı kalıcı bir durumdur çünkü belirli bir gelenek içindedir ve aynı zamanda "insan bilimlerinin" ilerlemeleriyle de ters düşmemektedir. Durkheim bunu öngörmüştü, ama akılcılığı Hristiyan ile arkaik arasında bir fark olduğunu görmesini engellemiştir. Oysa sadece Hristiyan ilk günah gerçeğiyle yüzleşebilir çünkü her şeyin kurucu cinayetle başladığını, kurbanın insanı insan yaptığını tüm gücüyle ileri sürebilecek tek kişidir. Elbette Hristiyanlık dini, arkaik dinin kimi özelliklerini almıştır. Ama Çile, kurucu cinayetin tüm "kıvrımlarına" ve tüm "döngülerine" oturduğu için bize bunlardan çıkışı da göstermektedir: Eskiden anlaşılmaz olan bugün aydınlanma olmuştur.

“Yakın Olduğu Kadar Ulaşılması Zor” Bir Tanrı

B.C.: Öyleyse apokaliptik aklın merkezini bu farklılık ve benzerlik düşüncesi oluşturmaktadır.

R.G.: Tam olarak. Eskatolojinin modern dönemle birlikteliğinin mümkün olduğuna ve “eğretilmelerin tuzağına” düşmediğime bir kanıt da Hölderlin’in eseridir. Bu eser uzun süredir kafamı meşgul etmektedir, çok ender olarak kendisinden söz etsem de. Hölderlin’in eseri, Fransa-Almanya düğümünün tam odağında yer aldığı için birden dikkatimi çekmiştir. 1806’da Jena’da olanları başkası değil, sadece ve sadece Hölderlin sayesinde anlayabiliriz.

Bu, çok önemli bir tarihtir, bir tarihsel dönemeçtir. “Dünyanın ruhunun at üstünde” Hegel’in penceresinin altından geçtiği tarihtir; Clausewitz’in “savaş tanrısına” yakınlaştığı tarihtir ve Hölderlin’in kısa bir süre sonra “delilik” olarak adlandırılacak ruh haline gömüldüğü tarihtir. Bu üç olay aynı yıl meydana gelmiştir ve sadece bu tartışmalarda ortaya koyduğumuz uzun bir düşünce süreciyle bu olayları birbirleriyle ilişkilendirebiliriz. Hölderlin, yaklaşık kırk yıl boyunca Tübingen’de bir marangozun kulesinde inzivaya çekilmiştir. Ziyaretçileri olmuştur, arkadaşları onunla sohbet etmişlerdir, evsahibi aracılığıyla kimi zaman yüksek sesle eserlerini okuyarak günler geçirdiğini kimi zaman da tam bir sessizliğe büründüğünü öğrenmekteyiz. Eski arkadaşları Fichte, Hegel ya da Schiller’in tersine, Hölderlin Mutlak’a inanmaktan vazgeçmiştir. Bu sıralarda Hölderlin’in hızlı ve yoğun olarak seyrederken bir bunama yaşadığına dair elimizde hiçbir gösterge yoktur. Bu nedenle bu şairin sessizliğini kavrayacak yücelikte olmalıyız.

Hölderlin, söylenildiği kadar Yunanistan’ı kafaya takmamıştı. Bence tam aksine Hölderlin’in, döneminin klasik anlayışını tehdit eden pagancılığa dönüş karşısında dehşete düşmüş olduğunu düşünüyorum. Hölderlin iki karşıt kutup arasında kalmıştı:

Tanrısalsın yokluğu ve tanrısalsın ölümcül yakınlığı. Bu iki kutup iki eserine damga vurmuştur: *Hyperion*, ya da Yunanistan'da Bir Münzevi (1797-1799) ve *La Mort d'Empédocle* (Emprdokles'in Ölümü) (1798-1800). Hölderlin'in ruhu, nostalji ile dehşet, artık boş olduğuna inandığı göğün sorgulanması ile ateşler içindeki selamet arasında gidip geliyordu. Buna karşın tüm arkadaşları tanrıların yokluğu içinde o kadar çok çalışmışlardı ki bir noktada bunların dönüşünü arzular olmuşlardı. Oysa tanrılar öldüyse, bunun çok açık nedenleri vardı, kurban mekanizmasının yolundan sapmış olmasıyla alakalı nedenler. Tarihin gidişatının bu nedenleri görünür kıldığından söz etmiştik. Tanrıların yokluğu ile mutlağın varlığı birbirine bağlı, ilki ikincisini gerektiren temalardır: Eğer gök boşsa, bu boşluk nasıl doldurulacaktır? Nietzsche de aynı soruyu, Şen Bilim'in 125. aforizmasında soracaktı, bu konudan söz etmiştik. Hölderlin'in çağdaşları, bu boşluğu doldurmanın yollarını Yunanistan'da aramışlardır. Kendisi de bir dönem bu başdöndürücü arzuya kapılmıştır. Ama inzivası ve derin hüznü çok daha üstün bir farkındalığı işaret etmektedir.

B.C.: Hölderlin'in apokaliptik düşüncesini nasıl tanımlardınız?

R.G.: "Patmos" başlıklı en güzel şiirlerinden birinin ilk mısralarına bakalım. Bu mısralar birçok kez yorumlanmışlardır, özellikle de Heidegger'in bu mısralarda "dünyanın teknikle çerçevelenmesini" gördüğünü ifade etmesinden bu yana. Bence de bu mısralar Dionysos'un gelişinden çok İsa'nın geri dönüşünü ifade etmektedirler:

"Yakın her şey

Ve zor kavranması, Tanrı'nın!

Ama tehlikenin topraklarında büyüyor

Tanrı'nın *varlığı* tanrısal çekildikçe büyüyor: Kurtaran inziva-
dır, yakınlık değil. Hölderlin bu yakınlığın felâket doğurmaktan
başka bir şeye yaramayacağını kısa sürede anlamıştır. Tanrı'nın
inzivası *Yüce İsa*'ya geçiştir, karşılıklılıktan ilişkiye, yakınlıktan
mesafeye geçiştir. Şairin temel içgüdüğü budur, kendi inzivasının
başladığı anda fark ettiği de budur. Yaklaşabileceğiniz bir Tanrı,
yok eden bir Tanrı'dır. Ve Yunanlılar hiçbir zaman bir Tanrı'yı tak-
lit etmeye çalışmamışlardır! Bu mimetik bakış açısının, insanların
çılgınlıkları söz konusu olunca, olası tek kurtuluş yolu olarak or-
taya çıkması için Hıristiyanlığı beklemek gerekmektedir.

Hölderlin, enkarnasyonun, Tanrı'nın kurtarıcı sessizliğini kar-
şılamak için insanlığa sunulmuş tek araç olduğunu sezmiştir: İsa
bu sessizliği çarmıhta sorgulamıştır sonra yeniden dirilişinin sa-
bahında ona katılarak Baba'sının bu inzivasını o da taklit etmiş-
tir. İsa “güneş esasını kırarak” insanları kurtarmıştır. Tam hüküm
süreceği anda geri çekilmiştir. Bize kalan bu durumda, kendi ça-
pımızda *Tanrı'nın bu tehlikeli yokluğunu* duyumsamak, tam olarak
modern bir tecrübe olarak hem de -çünkü bu kurban sunma âde-
tinin zamanıdır, aşırı uçlara çıkışın olası geri çekilişidir- ve aynı
zamanda bunun kurtarıcı bir deneyim olarak anlamını kavramak-
tır. İsa'yı taklit etmek bir model olarak kendini ötekine dayatmayı
reddetmek öteki karşısında her zaman silinmek demektir. İsa'yı
taklit etmek, taklit edilmemek için her şeyi yapmaktır.

Öyleyse şairin sessizliğinde duymamız gereken Tanrı'nın
sessizliğidir. Nietzsche'yi bu kadar korkutan tanrıların ölümü,
İsa'nın bizi tanrısallığın yeni yüzünü görmeye davet ettiği bu esas
önemdeki inzivayla bir ve bütün olmaktadır. Mimetik kuram sa-

96. “Tout proche/Et difficile à saisir, le dieu!/Mais aux lieux du péril croît/Aussi ce
qui sauve.” Hölderlin, Oeuvres, Gallimard, Koleksiyon “Bibliothèque de la Pléiade”,
1967, s.867. Çev. Gustave Roux. Bu bölümdeki alıntı Türkçeye sadece anlamsal me-
saj korunarak çevrilmiştir. (ç.n.)

yesinde, enkarnasyonun tüm dinleri tamamlamak için zamanunda gelmiş olduğunu anlıyoruz. Bu dinlerin tüm kurban destekleri artık etkisiz hale gelmişlerdi. Mimetik kuram tanrıların geri çekilişine dikkatle bakmamızı sağlamış ve bunu antropolojik olarak anlamamıza katkı vermiştir. “Kavranması zor olan” bu Tanrı’nın, “tehlikenin topraklarında” yani kurbanın yolundan çıktığı zamanlarda bizi “kurtardığıdır.” İsa, çarmıhta bu sessizliği değil de başka neyi duyumsamış olabilir? Emmaüs yolunda havarilerinin duyumsamış olduğu Oğul’un, Baba’ya kavuşmak için geri çekilişi değil de nedir? Tanrı’nın bu sessizliği büyüdükçe -ve onunla birlikte şiddetin giderek daha da tehlikeli yükselişi arttıkça ve artık kurban mekanizmasının araçlarından yoksun bırakılmış insanların kendilerine özgü yöntemlerle bu boşluğun doldurulma uğraşları çoğaldıkça- tanrısal olanla araya konulan mesafe anlamında azizlik ihtiyacı da büyür.

Dolayısıyla ben bu mısraları Heidegger gibi yorumlamıyorum. Heidegger, Katolikliğini örtmek uğruna, pagancılığa dönüşün vaaz edildiği -belki de yanlış bir biçimde- izlenimini vermiştir. 1952’de *Spiegel*’in şaşkına dönmüş muhabirlerine vermiş olduğu röportaj sırasında demiş olduğu ve hâlâ anlamı konusunda türlü tartışmaların yapıldığı ünlü gizemli cümlesi “Bizi sadece bir Tanrı kurtarabilir,” cümlesinde gerçekte Yunanlıların gerçekleşme olasılığı az geri dönüşlerine bir gönderme vardır. Bu cümlelerin içinde Dionysos vardır, yani Hristiyan’a karşı Yunan’ın nostaljik dönüşü. Bu biçimde Heidegger Alman *Aufklärung* geleneğini izlemektedir. Hölderlin ise, bu ikiyanlı sapmaya, dönemin Aydınlanma’sından başka bir şey olmayan bu dindışına doğru savrulmaya direnmektedir. Hölderlin, İsa’ya yönelik bunca kötülük olmasaydı, Helenizme yönelik bu büyük klasik atılımın Hristiyanlıkla uyumlu olabileceğini düşünmekteydi.

Oysa Hölderlin’den alıntı yapan çoğu insan bunu Hölderlin’in

koyu bir Hristiyan olduğunu yadsıyarak, Heideggerci yorum içinde yapmaktadır. *Daha doğrusu Hölderlin, dünyadan giderek daha fazla el etek çektikçe daha koyu bir Hristiyan olmuştur.* Dolayısıyla kırk yıl süren inzivası hakkında, Hölderlin'in "deliliğinden" söz etmek şairin sınamasını bilmemektir. Bu içsel sürgünde gizemli bir sakinlik, huzur vardır, bir biçimde tanrısallaşmak ya da kendini ebedi kılmak olarak görebileceğimiz son derece sağlıklı bir arzu vardır. Şairin, dünyevi yaşamın mimetik salınımlarını bırakacağı sırada -müthiş bir yoğunlukla yaşadığı bu salınımlar, Goethe ve Schiller'e olan hayranlığı bunun bir kanıtıdır- anlamış olduğu *selametin İsa'yı taklit etmekte olduğudur* yani onu Baba'sına bağlayan "geri çekilme ilişkisini" taklit etmekte olduğudur. Karşılıklılık aşırı bir bağlılık yaratarak kutsallaştırırken bu ilişkiyi takdis etmektedir: Bunu kavrayabilmek için Hölderlin, kimsenin olmadığı kadar, yani kendisini adadığı modeller yüzünden bu kadar acı çekmiş olduğu için iyi konumlanmıştır. İsa, doğru mesafeyi koymamızı sağlayan tek kişidir: İsa "yakın ve kavranması zor olan"dır"; varlık yakınlık değildir. İsa'nın ötekine yöneltmemizi öğrettiği bakış, ötekiyle özdeşleşerek gerçekleşmektedir; bu tür bir bakış, taklit ettiğimiz bu Öteki'yle aramıza çok fazla yakınlık ile çok fazla mesafe koymak biçimindeki uçlara doğru savrulmamızı engellemektedir. Öteki'yle özdeşleşmek bunu akıllı bir biçimde taklit etmektir.

İsa'yı taklit etmek, her tür rekabet oyununu bozmaktır, tanrısahı, ona Baba'nın suretini vererek belirli bir mesafeye yerleştirmek: İsa'da kardeşiz. Bu nedenle İsa, pagan tanrıların sadece taslaklarını çizmiş olduğunu *tamamlar*: Baba'sının inzivasında kaybolan İsa herkesi, iradesini Baba'nın iradesiyle bütünleştirmeye davet eder. Baba'nın sessizliğini dinlemek, onun inzivasında kendini yitirmek, bu inzivayla bir olmaktır. "Tanrı'nın Oğlu" olmak bu inzivayı taklit etmektir, İsa'yla bu sınamadan geçmektir. Tanrı hemen,

bir anda ulaşılabilir değildir, dolayısıyla ulaşılabilir Tanrı'ya: Oğlu ve selâmetin tarihi dolayısıyla. Ve daha önce gördüğümüz gibi tarih çelişkili bir biçimde aşırı uçlara çıkış görünümünü almaktadır.

Hölderlin'in iki mısrasının tam olarak ne anlama geldiğini şimdi daha iyi anlayabiliyoruz: "Ama tehlikenin topraklarında büyüyor / Kurtaran da." Hölderlin'in sessizliğini ve hüznünü; neden bunların Prusya'nın Alman tarih sahnesine geri dönüşüyle aynı döneme geldiklerini daha iyi anlıyoruz. Hölderlin'in inzivası Almanya'da tarihin endişe verici bir biçimde hız kazanmasıyla aynı döneme denk gelir. Şair bu konuda da arkadaşı Hegel'in olduğundan çok daha açık görüşlüdür. Sanki bu çılgın gidişatı sezinlemiş gibidir ve insanların bu hakikati duyma konusunda aciz kalacaklarını; bu nedenle, bu ayrılıştan sadece apokaliptik bir tutum değil aynı zamanda yeniden bulunmuş bir masumiyet ve -biraz daha ileri giderek- bir tür azizlik görüyorum. Milli kahramanlara karşı olabilecek tek direniş.

B.C.: Hölderlin konusunda hiç bu kadar açık bir biçimde kendinizi ifade etmemişsiniz. Bu okuma çalışmanızın başlangıcını mı oluşturuyor?

R.G.: En azından, "Bibliothèque de la Pléiade" koleksiyonu için 1967'de hazırlanan yeni basımını defalarca, sürekli okuduğumdan ve beraber Clausewitz üzerine çalışmaya başlamamızdan beri! Kısa bir süre önce Hölderlin'in yaşamış olduğu yerleri gördüm: Hegel'i tanıdığı *Stift* aynı zamanda Marangoz Zimmer'in kulesi ve bu beni çok heyecanlandırdı. Çünkü Hölderlin'i keşfim çok nettir, önemlidir. Son derece hiperaktif bir dönemimde Hölderlin'i okumuştum, 1960'ların sonuydu ve oluşturmaya çalıştığımı karşısında aşırı coşku ve depresyon anları yaşadığım bir dönemdi.

Hölderlin anlaşılması güç bir yazar ama mimetik açıdan son derece verimli; hiç görülmemiş bir duyarlılığa sahip bir ma-

nik-depresif ruh hali. Yakınlarıyla ilişkilerinde yaşamış olduğu iki uca salınım ile ilgili cümleleri çarpıcı güzellikte. Ergenliğinden beri “bipolar” ruh halinin tüm hezeyanlarını yaşamış biri; bir uçtan ötekine savrulan melankolik geçişler. Suzette Gontard’a bu salınımın “doymak bilmez bir tutkunun” eseri olduğunu bizzat söylemiştir. Schelling olmak ya da olmamak, yazarın en acımasız alternatifi budur ve bunu etinde hisseder öyle ki evren tamamıyla istikrarını yitirir. Herkesin yakınları tarafından yargılandığı bu dünyada, akıllı uslu modellerin bir anlamı kalmadı. Dolayım lar içselleşti zira modeller hemen şurada bir el atımı uzaklıkta. Bir an beni kaplıyorlar, onlara hükmedebileceğimi düşünüyorum ve sonra benden kaçıyorlar ve bana hükmeden onlar oluyor. Onlara her zaman ya çok uzak ya da çok yakınım: Mimetizmin kaçınılmaz yasası da budur. *Hyperion*’u tekrar okuyunuz, sayfalar boyunca yinelenen hep bu görüngüdür:

“Her şeyi bulduğumuzu sandığımız bu an, varlığın alacakaranlığı, çağımızın sessizliğidir. Her şeyi kaybettiğimizi sandığımız bu an, varlığın alacakaranlığı, çağımızın sessizliğidir. Hiç bir yıldızın, hatta kokuşmuş bir odun parçasının bile bizi aydınlatamadığı bir karanlıkta ruhumuz.”⁹⁷

Hölderlin, “diğerlerinin sevgisine muhtaç bu dilenci” sayesinde Nietzsche’nin deliliğinin Wagner’in tanrılaşmasıyla ilişkili olduğunu anladım. *Ecco Homo* benim için tek bir anlamı ifade ediyor: “Zerdüşt’ün yazarı olan ben, Beyrut’un efendisinin modeli oldum.” Bu nedenle Nietzsche, Nice’de, Dostoyevski’nin *Yeraltından Notları*’nı, olabilecek en bipolar kitabı, okuduğunda alt üst olur. Ama Dostoyevski’nin direndiği yerde, Nietzsche Dionysos ile “Çarmıha Gerilen” arasında olduğunu düşündü-

97. Hölderlin, *op.cit.*, Çev. Philippe Jacottet, s. 168. (ç.n.).

ğü o dayanılmaz gerilime kendini koyuverir. Hölderlin tam tersine, çekilmiş olduğu münzevi yaşamda, kendinin tanrısallaştırılması ile hiçselleştirilmesi arasında gidip gelen bu salınımı durdurmanın tek yolunu bulur, bu işkenceden kurtulmanın tek çaresini. Eğitimi boyunca annesinin arzulamış olduğu gibi bir çoban olarak daha kahramanca ve daha aziz bir biçimde İsa'yı bulur. Bipolar cehennemini geçer, bizi "Tanrı yakın olduğunda" her şeye kadir yapan, Tanrı uzaklaştığında bir hiçliğe indirgeyen mimetik arzusunun belirsiz gelgitlerini aşar. İsa bu sarkaç oyunundan uzaklaşır -ve bizi de uzaklaştırır- ve Hölderlin için hiçbir zaman bir rakip olmaz. Şairin uzun süreli sessizliği, Tanrı'nın yokluğuyla ilişkili bir sessizlik, bu inzivanın bir taklididir. Hölderlin pek çok şiirinde İsa'yla özdeşleşir. Çile, göğün boş olduğunun ikrarından ve tanrıların artık olmadığına, "kavranması zor" olduklarının ikrarından başka bir şey olabilir mi? Eskiden dövüşmek ve onları yeniden ortaya çıkarmak için şiddetli karşılıklılaşma başvurmak yeterliydi. Ama İsa'nın neden olduğu *kopuş* artık bize bunu yasakladı. Şimdi artık özellikle şiddete önü vermemek gerekli.

Nietzsche'nin deliliği, kökeni ne olursa olsun, bu geçişten kaynaklanır; "Çarmıha Gerilen"'den Dionysos'a, arkaikten Hristiyanaya giderek daha da hızlı bir biçimde gerçekleşen bu istikrarlı geçişten. Nietzsche İsa'nın, ilk ve son kez Dionysos'un yerini almış olduğunu, Yunan mirasını hem benimseyip hem de dönüştürdüğünü görmek istemez. Şiddetin hakikatle girişmiş olduğu bu ölümüne mücadeleye kendini kaptırır. Hiç kimsenin olmadığı kadar bu dövüşü hisseder. Ancak deliliği *Aufklärung*'a korkunç bir son verir. Yunanlıya karşı Hristiyanı seçmemek gereklidir tam tersine onları birlikte tutmalı, Hristiyanın Yunan'ı dönüştürebilmiş olduğunu kabul etmek gereklidir. Hölderlin'in

en güçlü önsezilerinden biri de budur ve bu, iki evrenin büyü-
sünden kurtulmanın yollarından da biridir.

Franz Rosenzweig'e, bu büyük eskatoloji düşünürüne, 1917 yılında yani Fransa-Almanya çatışmasının tam göbeğinde ol-
dukça ender bir eserin basımını borçluyuz. Eser, "Alman idea-
lizminin en eski sistematik programı" başlığını taşıyor. Hegel'in
kaleminden çıkmış ancak şüphesiz Schelling ve Hölderlin tara-
fından tasarlanmış:

"[...] sürekli olarak büyük kitlelerin duyularına seslenen bir
dini olması gerektiği söyleniyor. Bu dine sadece büyük kitlele-
rin değil felsefenin de ihtiyacı var. *Aklın ve kalbin tektanrıcılığı,
hayalgücünün ve sanatın çoktanrıcılığı işte bize gerekli olan!* Burada
bir düşünceden söz edeceğim, bildiğim kadarıyla, henüz kim-
senin aklına gelmedi: Yeni bir mitolojiye sahip olmalıyız ama
bu mitoloji düşüncelerin hizmetinde olmalı, aklın mitolojisine
dönüşmeli"⁹⁸

Bu üç arkadaşın kafasındaki bu yeni mitoloji şairin işiydi. Schelling
bir dönem bu şair olduğunu düşündü, "doğaya, Hıristiyanlığın
idealist tanrılarını yerleştirecekti. Yunanlıların gerçekçi tanrılarını
tarihe yerleştirdikleri gibi."⁹⁹ Bu proje başarısız olunca, Hölderlin
projeyi, tek başına tamamlayabilecekti ama bölük pörçük, parça-
lı bir eser içinde; üstelik bu eser Hegel'in ve Schelling'in didaktik
olarak katmak istedikleri ne varsa çürütüyordu. Daha sonra, bu
proje, Hıristiyan ile arkaik arasında mutlak benzerlik ve farklılık
üzerine kurulmuş merkezi bir öngörü halini alacaktı. Bir biçim-
de Yunanistan tanrılarının çift kutupluluğun, düellonun kurbanı
olduğu söylenebilir. Hiçbir zaman barış içinde olmamışlardır ve

98. Jean-François Marquet, "Structure de la mythologie holderlinienne", Hölderlin,
Cahiers de l'Herne, 1989, s. 352'ten alıntı. İtalik kısımlar tarafımdan vurgulanmıştır.

99. İbid.

Dionysos üzerine bahse girmek, şiddetin verimli, üretken olduğuna inanmaktır oysa şiddet bugün esas olarak yıkıcıdır. “Aklın ve kalbin tektanrıcılığı” yani Katolik dini, çoktan dengesi *bizzat Vahiy’le* bozulmuş bir dengede bir istikrar noktası bulmanın tek yoludur. Çünkü geri kalan her şey hareketli ve son derece kırılğandır. Psikanalistler, bu güçlü önsezileri görmedikleri için, Hölderlin’in inzivasının kökeninde bulunan nedenleri cinselliğinde aramaya çalışmışlardır. Oysa Hölderlin’in yaşamında yolunda giden bir şey varsa, bu da cinsel ilişkileriydi! Geri kalan her şey kırık döküktü. Cinsel yaşamının normal olduğunun kanıtı, Suzette Gontard’ın, bundan bıkmış olması bir yana, sık sık Hölderlin’i görmeye gitmiş olmasıdır... Elbette Hölderlin, Goethe’yi korkutmuştur, büyük modelini tanrısallaştırdığı mektuplarıyla. Ama burada, Freud’un ya da Heidegger’in çözebileceği bir sorun olduğuna inanmıyoruz.

B.C.: Şair, İsa ile Dionysos, Hristiyan dinsel ile arkaik dinsel arasındaki bu gerilimi nasıl yaşadı sizce?

R.G.: Şiirlerine bakmak yeterlidir ve bu salınımdan çıkmak için nasıl bir çaba harcadığına tanıklık ettiklerini görmek. Hölderlin de Yunanistan ile Hristiyanlık arasında tereddütte kalıyordu. “Patmos” şiiri şairin İsa’yı Dionysos’tan ayırmada yaşadığı güçlüğün ifadesidir: Efkaristiyadan söz etmek için “şarabın gize-mini” anıştırmak kuşkusuz senkretist bir ifadedir. Buna karşın “L’Unique” (Tek ç.n.) gibi bir şiir daha az belirsiz görünebilir. Hölderlin’in, arkadaşlarının izinden gitme eğilimi çok güçlü olsa da, nerede duracağıyla ilgili henüz tam bir fikri olmasa da İsa’yı seçmiş olduğunun yadsınmaya devam edilmesi kötü niyet olarak görülmelidir. Şairin inancının gerçek bir mücadele verdiğini görebilmek için, bu şiirin ilk versiyonunu okumak gereklidir:

“[...]

Sayısızlıkta yıkadım bakışlarımı

Güzellik, ezgimi adadığım şu imge
İnsanlar arasında yaşayan Tanrı'nın imgesidir
Ama yaa,
Ey Antik tanrılar! Evet siz hepiniz, hey hey!
Öyle ki çok yığitti bu tanrıların oğulları
(içinizden en sevdiğimi) aradığım yerde
Soyunuzdan son oğul,
Saklanmıştı aranıza.
Ki mücevheridir,
Konutun, benden uzaktaki, ben ki yabancı ben ki misafir.
Yüce Rabbim ve yüce kralım!
Ey sen benim efendim!
Ne oldu, kaldın kıyıda, böyle?
Ve ben
Sorguladığımda, Antik Çağ'ın
Ruhlarını, kahramanlarını ve
Tanrılarını, ah! Neden bu yoksunluk diye?
Ve şimdi
Ruhum hüznü dolu,
Sanki haset dolu bir özen göstermişsiniz, ey siz efendileri
Göğün, kendiniz yapmak için beni, taptığımda
Birine, çekerim ötekinin yokluğunun acısını.

Ama bilirim, hata
Benimdir sadece. Çünkü ateş dolu bir tutku
Sana bağlamaktadır beni, ey İsa!
Oysa sen kardeşisin Herakles'in.
Ve şahidimdir cüretim, sen
Kardeşisin, Baküs'ün selamladığının, sen
Kardeşisin arabasına kaplanları
Koşanın ve İndüs'e inenin

Şenlik olsun dediğinde
Doğmuştur asmalar
Ve hükmetmiştir kızgın haklara.
Oysa yine de sarıyor beni bir utanç dalgası
Karşılaştırmaktan seni bu adamlarla
O kadar bağlanmışlar ki dünyaya.
[...]"¹⁰⁰

Bu şiirde Hölderlin'in ruhunun hareketini izleyebiliriz, bir tanrıdan diğerine akan, tanrısal inzivanın uçurumuna göz atan, arkadaşlarının yüceliğine erişememekten üzgün ama buna karşın öteki tanrıların arkasında gizlenen İsa'dan yana seçimini yapan. Hölderlin bu şiirde Hıristiyanlık için karşı konulmaz sevgisini ifade eder -tek "hatası" da budur. Dionysos'a gelince, "Baküs'ün selamladığıdır" ve "kızgın haklara hükmedendir," varlığı açık bir biçimde belli olmaktadır. Bu noktada Euripides'in *Bakchêlârî*'nin ve Tanrı'sının sesini duymamak mümkün değildir. Ki bu Tanrı, "kimi zaman takınır Ares rolünü" ve "silah altında ve cephedeki askerleri [...] daha mızrak değmeden panikle"¹⁰¹ dağıtır. Hölderlin tüm bunları okumuştur. Şairin seçiminin daha net bir biçimde görülmesi için L'Unique şiirinin ikinci versiyonundan bir bölümü daha aktarmak gerek:

[...]
Oysa yine de sarıyor beni bir utanç dalgası
Karşılaştırmaktan seni bu adamlarla
O kadar bağlanmışlar ki dünyaya.
Ve kuşkusuz bilmekteyim,
Seni doğuracak olan da, Baba'n da

100. Hölderlin, op.cit., "L'Unique I", çev. Gustave Roux, s.864-865. (ç.n.)

101. Euripides, *Les Bacchantes*, in *Tragédies*, II. cilt, Livre de poche, s.245. (ç.n.)

Aynıdır. Evet, İsa, sen ki ayakta ve yalnız,
Görünür göğün ve gök cisimlerinin altında (Görünür tüm
bunlar,

Kurumlar ve Dünyanın Günahları

Üzerindeki özgür gücü Tanrı tarafından tanınmış olana:
Doğmuştur

Karanlığı bilginin, ne zaman ki insanların yoğun emeği
Boğmuştur sonsuzluğu) ve yukarıda başının üstünde parlar
ruhu

Yıldızların.

[...]Ama çekiyor beni içine bu ateşli kavga,

İşte orada. Bunlar da Tanrı'nın oğulları sanki, sahipler

Elbette, işaretlere. Çünkü bir biçimde hâlâ, şans bu ya

Efendisi

Fırtınanın sahip o da işarete. Oysa gelir rızası İsa'nın kendin-
den.

Herkül de böyle bir prenstir. Ve Baküs birleştirirken ruhu.

Ama ya İsa, O,

Son olandır. Ve kuşkusuz başka bir doğadır, tamamlamaktadır
ama

Eksik olanı ötekilerde.

Tam olur böylece tanrıların varlığı da."¹⁰²

Tanrı'nın inzivasında kalmak: İsa'nın üstünlüğü budur. İsa
"Tanrıların varlığı tam olsun diye / Ötekilerde eksik olanı [tamam-
lamak]," için gelmiştir. İsa, tüm dinlerde saklı tanrısali yüceltendir,
kutsalın kutsallığını serbest bırakmak için gelendir. Öteki tanrılar,
"onayları", özgürlükleri kendilerine bağlı olmayan kuklalardan
başka bir şey değildir. Hölderlin, Baba'nın, Oğlu için, ötekilerde
olduğundan farklı bir biçimde müdahale ettiğini ifade eder. Bunu

102. İbid., s.866-867. (ç.n.)

düşündüğümüzde, şairin artık arkadaşlarının etkisinde olmadığını görüyoruz. Arkaik ile Hristiyan arasında bir sentezden çok ikisinin aynı anda var olmasıyla oluşan bir olasılığın peşinde olduğunu söyleyebiliriz. Hölderlin, *düşünmenin bir farklı bir de benzer yönü olduğunu* çok iyi sezinlemiştir ve Yunan'ın, Hristiyan'a karşı bir savaş makinesi olarak kullanılamayacağını da anlamıştır. Hristiyan kesin bir biçimde Yunan'ı dönüştürmüştür.

Tanrı'nın birbirine hem benzeyen hem de birbirine karşıt olan bu iki yakınlığı arasında temel bir şey vardır: Tanrısal yakınlık ile Tanrı'nın varlığı arasında temel bir fark vardır. Bu fark görmemek büyük bir tehlikedir. Kurtarıcı olan, iyiliğin, yakınlıkta olmadığını anlamaktır: İyilik, insanların taklitten uzak durması için İsa'nın taklit edilmesidir. Çünkü Dionysos artık yoktur. Hölderlin'i "içine çeken" "ateşli kavga" arkaik ile Hristiyan arasında olmalıdır ama birinin ötekisi üzerinde galip gelmesi söz konusu değildir. Bir savaş değildir. İkincisinin birincisini yükseltmesidir söz konusu olan. Nietzsche bunları anlamıştır, bu kuşkusuz, ama elli yıl sonra ve farklı bir biçimde. Nietzsche Dionysos'u "Çarmıha Gerilen"e karşıt konumlamak istemiştir. Hölderlin'in sezinlediği gerçek çok daha derin ve gizemlidir: İsa, Dionysos'un yerine geçmiştir ve böylece çift katlı bir şiddete maruz kalmıştır, gizemini bozduğu tarafından üretilen şiddete.

Bu noktada "Patmos"un başlangıcındaki önemli mısralara geri dönüyoruz. Bu mısralarda Havari Yuhanna ile -"dikkatli gözbebekleri [...] seyretmektedir hayranlıkla, çok yakından, Tanrı'nın suretini,"- özdeşleşme tamdır. Bu iki mısra, bugün sık sık alıntılanmaktadır ama yanlış yorumlanmaktadır: "Ama tehlikenin topraklarında büyüyor / Kurtaran da," bize hem kötülüğü hem de çaresini söylemektedir, aşırı uçlara çıkış (tanrısal yakınlık) ve uzlaşma (Tanrı'nın varlığı). Ve bu çıkış olumsuzdur. Temeldeki apokaliptik içgüdü budur. Tarihin pozitif yönünü değiştirmek, kötüye doğru giden bu

hareketin aydınlık bir yüzü olan bir olumsuzluk olduğunu göstermek olacaktır. Hölderlin bu düşüncenin şehididir. Dönemin ruhunun ve arkadaşlarının tüm baskısına karşın, şair Hakikat'i hissetmektedir: Dionysos, şiddettir ve İsa, barıştır. Söylemeye çalıştığımız şey için daha iyi bir formül göremiyorum. Bir Hıristiyan tarafından zikredilmiştir ve inzivaya çekilmiş olduğu dönemden bize ulaşan ender cümlelerinden birinde şöyle demektedir: "Tam olarak öyle bir durumdayım ki Katolik olmak üzereyim."¹⁰³ Bu hikâye beni ilgilendiriyor çünkü Katolik *durağanlık* antropolojik bir temel sağlıyor, çünkü Katolik durgunluk, Vahiy'in yaratmış olduğu sarsıntıda dünyayı güçlü tutacak tek yoldur. Hölderlin'i çok fazla Hıristiyanlaştırmamak da gerekiyor. Çünkü Hölderlin'in kuşkusuz derin bir gizemci yanı var. Ama Hölderlin'in Protestancılığının ve sofuluğunun, Katolik neşeden onu alıkoyduğunu da yadsıyamayız. Ayrıca Fransız Devrimi'ni, tüm halkların en çılgın umudu olarak tanımış ve bu coşkuyu yaşamış olduğunu da akıldan çıkarmamak gerekiyor; Bordeaux'ya kadar yürümüş Devrim'e inanmıştır.

Hölderlin, bir açıdan Clausewitz gibi, Fransa tarafından büyütülmüştür. Hegel'in saflığını, Hegel'in modern rakiplerinin anlamadığından çok daha güçlü bir kavrayışla anlamıştır. Bu rakipler, Hegel gibi Hıristiyanlığa dönecek gücü kendilerinde bulamamışlardır. Arkadaşlarının aksine, Hölderlin, uzlaşmanın olmayacağını, tarihin yükseltilere daha da yükseltilere tırmanan bir seyrinin olmayacağını, şiddetin diyalektiğinin olumlu sonuçlar vermeyeceğini anlamıştı.

Zaman içinde bir geri dönüş sağlamayacak bir dönüşüm yaşanmadığı sürece çift kutupluluktan çıkılamaz. Sadece bu tür bir bakış açısı insanlığı en kötüye gitmekten alıkoyabilirdi. Ancak bu tür bir dönüşümün yaşanacağı konusunda artık bir güvence kalmamıştır. Tüm bunları görmeden, anlamadan eşikleri atlayan insanlar ol-

103. Pierre-Jean Jouve, *Poèmes de la folie de Hölderlin*, Gallimard, 1963, s. 130. Jean-Michel Garrigues çok güzel bir makalesinde bu cümleyi alıntılamıştır, "Du 'Dieu présent' au 'Dieu plus médiat d'un Apôtre'", in Hölderlin, *Cahiers de l'Herne*, op.cit., s.373. Bu son makale kısmen buradaki analizlere esin kaynağı olmuştur.

duklarını hatırlayın. Aslında bir biçimde haksız değiller çünkü bu yok etme gücü sonuç olarak bir hiç. Ancak bu dünyada, bizim dünyamızda bir anlamı var. Öteki tarafta ve aynı zamanda insanlar arasındaki tüm çekişmelerin odağındaki gerçek dünyayla bu yok oluşun bir teması yok. Bu iki dünya birbirine eklemelenmiyor ya da belirli bir sessizlik içinde eklemeleniyorlar, Hölderlin'in bize öğrettiği de budur. Yıkım sadece *bu dünyadadır*; krallıkta yıkım yoktur.

Akılcı Modeller ve Mimetik Modeller

B.C.: Aşırı uçlara çıkışın karşısı olarak, sizin kaçınmaya çalıştığınız sonuca doğru sizi yönlendiren bir "birleşme ideali" olabilir mi?

R.G.: Bu ideal benim idealim değil. Belirli bir noktaya kadar olumlu bir farksızlaşma içinde kalabiliriz yani ötekilerle özdeşleşebiliriz. Buna Hıristiyan anlamda sevgi diyoruz ve bu dünyada mevcuttur. Hatta bu sevgi çok etkili. Pek çok insanı kurtarıyor, hastanelerde hatta bazı araştırma çevrelerinde iş görüyor. Bu sevgi olmasaydı dünya zaten çoktan yok olmuştu. Hiç yasal ve sağlıklı siyasal eylemler olmadığını söyleyemeyiz. Ama siyaset, olumsuz farksızlaşmanın yükselmesinin önüne geçmede kifayetsiz kalmıştır. En kötünün olmasını engellemek hiç olmadığı kadar bize, her birimize düşen bir görev var: Eskatolojik bir dönem içindeyiz, olan budur. Dünyamız olabileceğin hem en kötüsü ve hem de en iyisi. Deniliyor ki dünya kurbanlar veriyor ama hiç olmadığı kadar kurbanı da *kurtarıyor*. Her şey çoğalıyor. Vahiy olabilecek en iyi olasılıklarla birlikte en kötülerini de serbest bıraktı. Öyleyse kutsal kelâmda ifade edilen tarihsel bir zorunluluk dönemindeyiz ve bu çok önemli.

B.C.: Ama bireyler giderek daha da bireyselleşiyorlar, herkes kendi dünyasına kapanmış durumda. Bu durum, bir düşüşü işaret ediyor. Hıristiyanlık tarafından harekete geçirilen uzlaşma gi-

rişimi başarısız olacak ve tüm modern toplum da bunun mirasçısı olacak. Apokaliptik bir bakış açınız var. Bununla birlikte en kötünden kaçınmak için yollar bulunabilir ve bu yollar ancak *bireysel olabilir*. Bu nedenle Bergson “kahramanlardan ve azizlerden” başını çektikleri grubu evrensele açan insanlar olarak olağanüstü insanlar olarak söz eder; savaşı reddedebilmek için savaş olasılığının gerçeğe dönüşmesi gerekiyor: Gerçek kahraman kendisini en kötüye hazırlayandır, en kötünün gerçekleşmesini sağlayan değil.

R.G.: Sizin kahramanlığınız benim seçiciliğime bir cevap: Bir düzenden ötekine, şiddetten uzlaşmaya atlayış yapıyorum sürekli olarak. Siz, biraz önce sandığım gibi, düello üzerinde ısrarla durmaya değil düelloyu aşmaya zorluyorsunuz beni...

B.C.: Sizin iyi aşkınlık olarak adlandırdığınız ilişkiye açılabilen karşılıklı ilişkinin odağında kalarak mümkün olabilecektir. Ama bu durumda artık “barışçıl uzlaşmadan” söz edemeyiz.

R.G.: Öyleyse bize düşen, sizi temin ederim, arzunun kendiliğinden olduğunu reddeden mimetik ilkenin içsel dönüşümü üzerine düşündürmektir. Kahramanlığın bir edebiyat konusundan başka bir şey olmadığını ve bu biçimde kalması gerektiğini söylemek istiyorum. *Akılcı model* denilen bir modelle yakınlaşmaktadır. Bu model *mimetik modele* karşıt olarak konumlandırılmak istenir; mimetik model tek bir figür üzerine takıntılıdır, bu figür ya rakip ya tökezdir. Akılcı model mimetizme engel olamaz. Mimetik ilke kaçınılmazdır. Clausewitz bunu bize sürekli hatırlatır. Bu iki modelin ayrımı, kesin bir biçimde dışsal dolayımından içsel dolayımına geçtiğimiz kanıtıdır. Fransız Devrimi’nin ve Napolyon döneminde toplu seferberliğe geçişe bakınca, nasıl oluyor da bir taklit döneminden başka bir taklit dönemine salındığımızı anlıyoruz. Clausewitz’in, düello, karşılıklı eylem, aşırı uçlara çıkış kavramlarıyla tanımladığı bu ani yükseliş, aynı gerçekliği işaret ediyor. Fransa ve Almanya birbirlerini deli gibi taklit ettikleri için, bu iki

ülkeden biri diğerinin ortadan kaldırması gereken engeli olduğu için, aşırı uçlara çıkış Avrupa'da meydana gelmiştir.

Ama akılcı model hiç de tükenmiş bir model değildir. Düellonun ötesini, ben buna krallık diyorum, düşünmemizi sağlamaktadır. Pascal'ın ruhun düzeni dediği düzenle uyumludur ki bu düzen sevgi düzenine geçmek için bir geçiştir. Ancak her ne kadar anlamamızı sağlasa da bu model olayların seyrini değiştirmek konusunda mutlak bir acizlik içindedir. Mimetik model ise bizi sürekli arzunun cehennemine düşürür. Her tür iyimserliği terk etmeliyiz: Mimetik şiddet belirli bir diyalektik içine entegre edilemez. Bu yasayı büyük yazarlar anlamışlardı. Ama hangi bedel uğruna! Burada söz konusu olan, dinsel tecrübelerle eklemleyebileceğim, Hölderlin'de olduğu gibi, özgün tecrübelerdir. Proust bu açıdan bir azizdir, tıpkı Stendhal ve Cervantes gibi. İnsanları kendi tutumları üzerine aydınlatmak birkaç olağanüstü insana bahşedilmiş bir güçtü. Ama bu gerçekliği kavramama konusundaki yetkinliğimizi hiçbir zaman küçümsememeliyiz. Sefil özerkliğimize hiç olmadığı kadar güveniyoruz.

B.C.: Bedenlerin mimetizmi ve İsa'nın taklidi arasında, Pascal'ın ruh düzeniyle eklemlenen, bizi mimetizmden geçici olarak çıkarabilecek bir düzen düşünmemiz gerekecek: Bu çıkış belki de felsefecilerin kavramları, matematik modelleri... Ya da roman kahramanlarıdır öyle değil mi?

R.G.: Kesinlikle. Ama iki noktayı unutmayalım: Bir yandan, mimetik ya da akılcı olmasına göre modelin iki karşıt anlamı vardır; öteki yandan şu anda bulunduğumuz içsel dolayım düzeninde, mimetik model her zaman akılcı modele üstün gelecektir. Clausewitz Napolyon ile mimetik bir ilişki içine girmiştir ancak pekâlâ II. Frederich'le de akılcı bir ilişki içine girebilirdi. "Savaş tarırsın" tehlikesi çok yakın olmasıydı. II. Frederich daha uzaktı. Fransız Devrimi ve Napolyon destanı tüm Avrupa'yı sarmamış olsaydı kuramsal dü-

şünceye yol açabilirdi. Bir biçimde, Antik Çağ ve aşkın kutsal-aziz modellere olan saygı 18. yüzyılda son bulmuştu. Modern toplumda artık *emsaller* yok. Clausewitz'in akılcı modelinin Napolyon modeline direnmekte nasıl yetersiz kaldığını birazdan göreceğiz.

Mimetik model belirli bir amacı olan bir araçtır. Arzu nesneme, kaçınılmaz bir biçimde beni arzu nesnemle çatışmaya iten dolayım-layıcıya yönelmeden yönelemem: Bu durumda ufkum tıkanmıştır. Dolayım-layıcı, benim tökez-model olarak adlandırdığıma dönüşür. Öyle ki giderek daha da fazla şiddetle bu tökez-modelin *kendisine sahip olmaya* çalışırım. Kahramanlık ülküsü olarak adlandırmayı istediğim, bir tür hipnoz halidir, bir modele takıntılı olmak, mimetik bir biçimde bu model üzerinde takılıp kalmaktır: Özdeşleşme sürecinin tıkanmasıdır. Oysa özdeşleşme süreci başarılı olabilmek için bir modelden ötekine serbestçe geçiş yapabilmelidir. Bu hareket, yetişme çağında iyi modellerle karşılaşmış biri için doğaldır. Ama bu kararlı aşamalardan yoksun kalmış biri için kesinlikle doğal değildir. Bu noktada, hiçbir psikanalizin, hiçbir psikoterapinin tersine döndüremeyeceği gerçek mukadderat durumu oluşur. Clausewitz daha on iki yaşında sancaktardı: Jena'dan sonra Napolyon modelinin çekimine direnmesini mümkün kılmayan bir şekilde fazlasıyla kahramanlık tapıncına bulanmıştı. Clausewitz'in tüm yaşamının dramı buradadır, bunu daha önce gördük. Avrupa'nın stratejisini alt üst eden "son savaşların meydana getirdiği olaylar" hakkındaki ünlü cümlesini bir kez daha hatırlayalım.

Mimetik modellerin bu kaçınılmazlığı karşısında, akılcı kalma-yı başarabilecek bir model tanımlamak oldukça güç görünüyor. Bu açıdan, taklide düşmemek için yanılmaz süreçler düşünmeye çalışmak yararsızdır. Hiçbir felsefi düşünce, sevgiye geçişi denetimi altında tutamayacaktır. "Aklın çözülmesi kadar akla uygun bir şey yoktur," der Pascal. Mimetizmden kurtulmak, bunun giderek artan hâkimiyeti düşünülünce, ancak dâhiler ile azizlerin yapabileceği bir

iştir. Kahramanlık ülküsünden azizlik mertebesine, içsel dolayımın özgü içe kapanma riskinden belli bir tür dolayımın keşfine geçebilen kişi sevgi düzeninde olabilecektir ancak. Ancak bu dolayım...

B.C.: "İçten" mi olacaktır?

R.G.: Neden olmasın. "İçten dolayım" (Aziz Augustinus'un *Deus interior intimo meo* anlamında). Her an kötü karşılıklılığa dönüşebilecek, içsel dolayımın uzanan bir düşünce çizgisi içinde olsa da. Bu "içten dolayım" İsa'nın taklidinden başka bir şey olmayacaktır. Bu da esaslı bir antropolojik keşiftir. Bu zincir, olumlu farksızlaşmanın, aynılığın zinciridir. İyi modelin ayırmsanması böylece *esas* olacaktır. Apokaliptik metinlerde İsa *olabilmiş olanla* özdeşleştikçe İsa'yı daha az taklit edersiniz. İsa'yı taklit etmek, ötekiyle özdeşleşmek, onun önünde silinmektir: "Size doğrusunu söyleyeyim, bu en basit kardeşlerimden biri için yaptığınız her şeyi, benim için de yapmış oldunuz."¹⁰⁴ Özdeşleşme, empati kurmaya özgü bir tutum gerektirir. Bu nedenle bu metinlerde sürekli olarak deccallerin oluşturduğu riske karşı, bunların *giderek daha da fazla* tehlike oluşturacaklarına dair çağrı vardır. Çünkü sadece İsa bizi, insanları taklit etmekten alıkoyabilir.

B.C.: Pascal, beden düzeninden sevgi düzenine geçişi anlatmak için muhteşem bir eğretileme kullanır. Bir tabloya bakılması gereken mesafeden söz eder, ne çok yakın ne çok uzak. "Gerçek yer olması gereken şu yekpare nokta"¹⁰⁵ sevgi noktasından başka bir şey değildir. Aşırı empati mimetiktir ama aşırı ilgisizlik de bir

104. Girard, burada Matta İncili'nden bir bölüme gönderme yapmaktadır: "Size doğrusunu söyleyeyim, madem ki bu en basit kardeşlerimden biri için bunu yapmadınız, benim için de yapmamış oldunuz." (Matta, 25:45) ayetini olumsuzdan olumluya çevirerek aktarmıştır. (ç.n.) Kaynak: <https://sahneleme.incil.info/referans/Matta+25:1>

105. "Çok yakından ya da çok uzaktan görülen tablolar gibi. Oysa gerçekten bakılması gereken nokta sadece tek bir yekpare noktadır / Diğer noktalar çok yakın, çok uzak, çok yüksek ya da çok aşağıdadır. Resim sanatında bunu gerektiren perspektiftir peki hakikat ve ahlâkta bunu ne gerektirecektir?" Pascal, *Pensées*, Lafuma 21. Bkz. bu konuda Michel Serres, *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, 3. Bölüm, "Le point fixe", PUF, Koleksiyon "Epiméthée", 1968. (ç.n.)

o kadar mimetiktir. Ötekiyle özdeşleşme, mimetik eğilimimizin bir düzeltmesi olarak görülmelidir. Zira mimetik eğilim beni ötekine ya çok yaklaştırır ya da çok uzaklaştırır. Özdeşleşme ötekini olması gereken noktadan değerlendirmemizi sağlar.

R.G.: Ancak İsa bu mesafeyi ayarlamamızı sağlayabilir. Bu nedenle, *emsallerin* artık var olmadığı, modellerin aşkın niteliklerinin artık bize ulaşmadığı şu vakitte, İncillerin işaret ettiği yol, mümkün olan tek yoldur. Ötekilerin üzerimizde uyguladığı ve bizi sürekli olarak şiddet dolu karşılıklılığa götürecek dayanılmaz çeki-me direnerek, bu aşkınlığı yeniden oluşturacak biziz. Hölderlin bu açıdan yücedir. Tübingen'deki kulesinde her ziyaretçisini karşılama biçimi, bu ziyaretlere verdiği tören edası tam olarak da bu mesafe koyma gayretidir, ötekini olması gereken mesafede tutma. İsa'yı taklit etmek ötekini doğru mesafede tutarak mimetik sarmaldan çıkıştır: *Artık taklit edilen olmamak için artık taklit etmemek.* Clausewitz'in, mektuplarında Tanrı'dan söz ettiğinde bu kadar belirsiz olması için Napolyon'un gerçekten büyüleyici bir model olmuş olması gerekiyor.

B.C.: Raymond Aron, 4 Nisan 1813 tarihli bir mektuptan alıntı yapmaktadır. Clausewitz, Napolyon'la kıran kırana bir savaşın ortasında eşine şöyle yazmaktadır:

“Kendimi iyi hissediyorum ve mutlu günler yaşıyorum. İşte sana esas yazmam gereken budur. Kumandasında arkadaşlarımla bulunduğu güzel, küçük bir ordunun parçası olmak, tam mevsiminde muhteşem bir ülkenin topraklarından geçmek hem de böyle bir amaçla, en hafifinden, bir dünyevi varlığının en güzel rüyası olması gerek hele böyle bir rüyayı geçici ve başka varlıklara uzanan bir yol olarak düşündüğünüzde.”¹⁰⁶

R.G.: Gelecekteki kumandanın hayal ettiği bu “öteki varlıklar” hangi varlıklar olabilir? Nietzsche’nin üstün insanları olmasa gerek. Oysa Clausewitz’in arkaik ve çok temel bir şeylere dokunduğunu görebiliyoruz. Clausewitz’i, her pazar vaazına giden iyi bir Protestan, zafer hayaliyle ancak bu “hayal ettiği idealin” Avrupa’nın sonunu getireceğini bilmeden eşine şefkat dolu mektuplar yazan biri olarak hayal ediyorum. Bir kadın yerine koyarak “güzel küçük ordudan” söz etmesi bundan zaten! Şu an kendisine yönelik davranışımızı, düşüncesini apokaliptik bir çerçeve içinde el alışımızı bilmiş olsaydı, boynumuzu kırardı! Ancak yazışmalarının yaratmış olduğu etki temeldir. Belki de, dönemimize uyan kıyameti, bize, Patmos’taki Aziz Yuhanna değil, Avrupa ve Rusya yollarında arkadaşlarının yanında at koşan Prusyalı bir kumandan anlatmaktadır.

“Öteki varlıklar” olarak sözünü ettiği, tüm dinlerin, insanlığın şafağından beri yani yeryüzünde insanlar olduğından ve birbirleriyle savaştıklarından bu yana, tasarladıkları sonunda barışa ve huzura kavuşmuş insanlıktan başka ne olabilir ki? Daha önce hiç kullanmamış olduğum bir veda miti *Puruşa* aklıma geldi şimdi. *Puruşa*, evrenden biraz daha yaşlı olan ana insandır ve bir kurban ayini sırasında bir grup kurban adayıcı tarafından öldürölmüşdür. *Puruşa*, ilk insan olduğu için, bu kalabalığın nereden geldiği sorusu akla geliyor. Aslında tüm gerçek bu cinayetten çıkmaktadır. Burada söz konusu olanın kurucu mit olduğu görölmektedir ama ilginç bir biçimde şiddet bu mitte yoktur. Büyük olasılıkla bu mit o kadar eskidir ki şiddet bu mitten ortaya çıkmıştır. Veda metinlerinde mutlak bir biçimde huzura kavuşturulmuş yaradılış bu biçimde tasavvur edilmektedir. Bu metni kullanmış olmam gerekirken hiç kullanmamış olmam çok gariptir. Oysa kısa bir süre önce anlattıklarımızla çok iyi bir biçimde örtüşmektedir.

ALTINCI BÖLÜM

Clausewitz ve Napolyon

Napolyon Anti-Modeli

Benoît CHANTRE: Clausewitz’de, *emsaller* üzerine kurulmuş tarihsel bir edebiyatın şafağını görüyoruz her ne kadar kendinde biraz Platon’un *Cumhuriyet*’ini görmüş ve Napolyon’un aşağılanmasına maruz kalmış Prusya’yı yenilemek isteğiyle harekete geçmiş olsa da. Bununla birlikte akılcı modeli çok soyut kalmaktadır. Clausewitz’in gerçek modeli, karşı konulmaz bir biçimde çekildiği tarihsel bir figürdür. Kafasındaki kahramanlık düşüncesi buna yol açmıştır ve bu çekime direnmesi mümkün değildir.

René GIRARD: Sürekli olarak Clausewitz’in mimetik modelinin, üzerinde hiçbir etkisi olmayan akılcı modeliyle çevrildiğini görüyoruz. Clausewitz, Napolyon’a karşı düşünceler geliştirir, böylece bir karşıt-model oluşturmaya çalışır ve bunun için Büyük Frederich’den mitik bir figür yaratmak ister. Ama bu hareket baştan yenik bir harekettir.

Bir süre Frederich üzerinde duralım. Babasının ruhuna uymayan askeri bir eğitim almaya zorladığı bu müzisyen kral Voltaire’le mektuplaşmayı ve Fransız düşünürlerini okumayı tercih ediyordu. Görüldüğü gibi yine mimetizm. “Filozof-kral” olmayı ha-

yal ediyordu ve tanrısal hukuku alt üst eden sözleşmeye dayalı bir felsefe inşa etmişti. Aslında Frederich'in aklındaki de XIV. Louis'di. Ama sonunda babasının iç siyasetini izlemiş, Voltaire'i ve Prusya'da adalet sağlaması gereken hukuku unutmuştur. Bu çok doğaldır. Ancak dış siyaseti tamamen babasının izlemiş olduğu siyasetten farklıydı: Büyük Frederich, Avusturya'yla, bu ülkeye savaş bile ilan etmeden çatışmaya girmiştir! Bu maceracı siyaset, Frederich'in büyük hedeflerini küçültmüştü: Ülke kayda değer bir biçimde gelişmişti ancak aşırı merkezîyetçilik ve otoriterlik pahasına ki sonunda tüm bu yapı Jena'da kâğıttan ev gibi yıkılacaktı.

Clausewitz bu çelişkili gerçekten söz etmez elbette. Hayali -çünkü ona hiçbir zaman bu imkân sağlanmayacaktı- ülkesinde bir devrim gerçekleştirmek, ülkeyi yenilemektir. Oysa Prusya'nın, Fransa'da olduğu gibi kraliyet geleneği özellikle de belli bir kraliyet mitolojisine denk bir geleneği yoktu. Hatta Napolyon bile bu gelenek ve mitolojiyle kaynaşmakta zorlanmıştı. Clausewitz, sihirbazın çırağı gibi biraz numara yapmaktadır. Elbette eserinde Platon vardır, biraz da Kant ve II. Frederich ama çok daha fazla Napolyon vardır, bunu kabul etmek istemese de. Clausewitz bize Frederich'in hem devlet başkanı hem de başkumandan olduğunu, cesaretle dolu olduğunu ancak asla maceracı olmadığını söyler.

B.C.: Frederich başkumandanlığa "sahiptir", ki başkumandanlık da halkın hırslarının "sahibidir" tıpkı siyasetin, taktiği "içeren" stratejiye "sahip olması" gibi. Bu, en azından Clausewitz'in inanmak istediğidir. Ama kapıyı her zaman, siyasetin çıkarlarının savaşçı araçlarla hastalanmaları olasılığına açık tutar.¹⁰⁷

R.G.: Clausewitz savaşı aristokratik bir açıdan almaya çalışır ama aynı zamanda Devrim'in etkisi çok belirgindir. Zaten hırslın sürekli halkın tarafında olması bu ideali çürütmektedir. Bu görüşünün bir senteze ulaşamayacağının kanıtı da budur. Bu savaş,

107. Bkz. Emmanuel Terray, Clausewitz, Fayard, 1999.

aristokratik bir savaş değildir ve henüz demokratik bir savaş da değildir. Dolayısıyla kumandanı akılla tanımlamaya çalışmak yerterli değildir. Clausewitz formüllerinin tuzağına düşer. “Üçlü çekim merkezine” sahip olduğu için, bunu muhafaza etmeye çabalar ama her şey hastalanmıştır aslında. Kumandan sadece aklın ya da olasılıkların hesaplanması tarafında olamaz.

Clausewitz’in seferberlik için yapmış olduğu tasvire bakalım örneğin. Sanki karşımızda bir yazar ya da bir yönetmen vardır. Kumandan, bir tepenin üstündedir, hiç kimsenin olmadığı kadar ateşe yakındır. Bu elbette salt aklın tasviri değildir: Kumandan halkın hırslarının etkisindedir. Ve burada artık söz konusu II. Frederich değil Napolyon’dur. Napolyon bir kumandan olarak çok daha fazla davasına tutkuludur. Napolyon’un kuşkusuz devrimci bir yönü vardır çünkü ne kral ne halktır ama halkı ayağa kaldırmıştır. Halk takımının sırtında çarpışmak kuşkusuz halk takımını çarpışmaya zorlamaktan çok daha az tehlikelidir. Voltaire tüm bunları *Candide*’de çok iyi anlatmıştır. Hikâyenin en başında kahramanımız Prusya ordusu tarafından zorla askere alınmıştır. İnsanları askere alan başçavuşlar bunu içirirler. Burada hep öğrencilerime “Bu noktada, sizi şaşırtan bir şey yok mu? Kralın *Candide*’i askere alma gücü yok. Başçavuşlar, askerlik kâğıdı imzalatmak için *Candide*’i sarhoş etmek zorundalar! Demek ki o dönemde askere alınma diye bir şey yoktu. Bu güzelliği yani insanlara seferberlik emri verme iktidarını icat eden demokrasidir!” derim.

Fransızların gönüllülüğü, Clausewitz’in düşündüğünün aksine, İspanyol partizanlığından çok farklı, eşsiz bir yeniliktir. Ama Fransız askerleri kuşkusuz saygın değildiler çünkü onlar Devrim yaptıklarını sanıyorlardı. Askere alan başçavuş Fransa’da hiçbir zaman sorgulanmamış bir mit figürüdür. Oysa Voltaire’in bu bölümde sözünü ettiği daha o dönemden bireysel özgürlüğün ihlâlinin duyurusudur. Askerlik hizmetine alınanlar hiçbir zaman

ayaklanmamışlardır. Çiftler oyununda insanlığı tuzağa düşüren bir şeyler vardır. Cumhuriyet aslında herkesin birbiriyle rekabetidir oysa eskiden kral için dövüşülürdü, her şeyden, tüm çatışmalardan bir tek kral sorumluydu, bu, tabii ki çok daha az aşağılayıcıydı ve müzakereleri daha olanaklı kılıyordu. Birbiriyle çarpışan halklardı ve marşlar söyleyerek sefere çıkmaları için öne sürülen savlara inanmışlardı.

Genel seferberlik tam bir çılgınlıktır. Bu yüzyılda aynı çılgınlığa, Birleşik Devletler'in Irak bataklığına dalmasıyla bir kez daha şahit oluyoruz. Ne dâhiyane! Bush savaşı kaybedecek çünkü gönüllülere destek olması için halkı seferber edemeyecektir. Prusya Kralı'nın, ne kadar despot olsa da, seferberlik gücü yoktu. Napolyon bu gücü kendisine vermek için uğraşacaktı. Clausewitz'in sentezinin başarısız olduğu husus, doğmasına katkıda bulunduğu, modern savaşa geçiştir. Ve Clausewitz İspanyol partizanların gerçekleştirdiği bir savaşı düşlediği için, zira bu partizanlarla ilgili söyleyebilecek en hafif söz kesinlikle demokrat olmadıklarıdır, totalitarizmi müjdelemiş olmaktadır.

B.C.: Bu nedenle Pascal, "yarı-yetkinlerin" çok ikna edici bir analizini yapar. Bu kişiler, "büyük kurumlara" dokundukları için felâketlere neden olurlar: Mevcut modelleri yerle bir eder sonunda da insanların kendilerini taklit etmesini isterler tıpkı *Ecinniler*'deki Stavrogin gibi.

R.G.: Bu konudaki her tür dolandırıcılık sonunda ölümcül bir hale dönüşebilir. Sorun şu ki içsel dolayım dünyasında yapılabilecek tek şey dolandırıcılık, şaşırtmacadır. Kutsal parodisiyle Napolyon'un yapmış olduğu budur. Ancak Napolyon'un oluşturduğu model artık sadece bir kurum parodisi değildir. Napolyon dizginlemek görevinde olduğu güçleri kışkırtmıştır: Herkes Napolyon'un büyüüne kapılacaktır! Bu nedenle *a priori* yapılmış bir kahramanlık tanımı çelişkili olacaktır çünkü Napolyon kah-

ramanlık modelini içeriden patlamıştır. Aristokratlardan daha aristokrat ayak takımından daha ayak takımıdır. “Hayatım bir roman!” diyebilendir. Bu nedenle eğer bir Devrim dâhisi varsa o Napolyon’dur. Bilge kahraman modeline tecavüz etmiş, bu modeli kirletmiş ve hiç olmadığı kadar mükemmel hale getirmiştir. Çünkü Napolyon hem iğrenç hükümdar hem de mutlak galiptir çünkü tüm bu kategorilerden daha güçlüdür.

Kırmızı ve Siyah eşsiz bir romandır ama burada Napolyon’un oynadığı rol çok önemlidir. Çünkü imparatoru örnek alan Troçkici pasaklı bir ufaklıktan başka biri değildir. Stendhal’ın Devrim yorumu budur. Julien’de, siyasal açıdan tehlikeli gördüğü hırslı bir tipi canlandırmıştır. Dostoyevski Stendhal’i okumuş olabilseydi izlenimine kapılıyorsunuz. Çünkü Raskolnikov da modern bir sahte kahramandır, gözden düşürülmüş bir kahraman. Daha karanlık bir kişiliktir, çok daha karmaşık fikirleri vardır ama aynı tip devrim-sonrası kahramanlıktır söz konusu olan. Raskolnikov, Napolyon taklididir tıpkı Julien Sorel’in olduğu gibi. Çok benzer tanımlara sahiptir. Dostoyevski, kimi durumların Batı’dan kaynaklandığını anlayacak kadar Batı-karşıtı düşüncelere sahiptir. Ama bununla birlikte Stendhal’in izinden giden yazarlar profiline çok iyi uymaktadır.

B.C.: Öyleyse kahramanlığı tehlikeli bir buluş olarak görüyorsunuz? Sanki sizi dinlerken düzeni savunduğunuz hissine kapılıyoruz, hani şu...

R.G.: Ve yanıyorsunuz! Size bunu daha önce de dedim, benden daha anti-Maurrascı biri daha yoktur. Ama sizin belli bir tebessümle söyledikleriniz, eminim, bana yöneltebilecek eleştirileri işaret etmenizden kaynaklanıyor. Hatta *Şiddet ve Kutsal*’da, kurban ediminin toplumsal düzenin idamesini sağlamak açısından etkinliğine yönelik bir methiye olduğu söylenebilir. Ancak insanlar bu kitapta sadece arkaik toplumlar için bir anlamı olabilecek

bir model önerdiğimi unutuyorlar. Yani binlerce yıl öncesinde yaşamış ve düzenin geri gelişi bir tür ölüm-kalım sorunu olan insanlardan söz ediyoruz. Bu tür bir düzen tasarımı mimetik şiddette saklı mekanizmalar üzerine kurulmuştur ve bütün kurumların kökeninde bu tasarım bulunuyordu: Düzenin geri gelişi tüm grubu yok edebilecek bir hummanın sonunu işaret ediyordu.

Bu anlamda kurucu cinayetle dinsel in doğuşu ile her ayin girişimi arasında net bir sınır yoktur. Ama ayin ile kurban bunalımı arasında bir dizi aracıyı ayırt etmek gerekmektedir. Her ayin küçük bir bunalımı gidermek için gerçekleştirilir: Köken bunalımı taklit eder elbette ama bunalım olarak elbette bir özerklik söz konusudur. Gerçek “catharsis”, ancak yenilik yaratmak amacıyla ayine biraz düzensizlik katıldığında gerçekleşebilmektedir. Başka bir deyişle, ne kadar şiddet olursa o kadar “catharsis” olacaktır sonunda. Bu nedenle her ayin bir parça kurucu cinayettir ve her kurucu cinayet bir parça ayinseldir. Mimetiizmi hem iyi hem kötü olarak düşünmek gereklidir. Bu anlamda, bunalımsız bir toplum, şiddetin yokluğuyla tamamen durağanlaşmış bir toplumdur ki bunun tarihte olması mümkün değildir. Tepkili bir konum almak düzeni savunmak anlamına gelir ki bu çok saçmadır. Bu noktada olayların öngörülemez bir biçimde gerçekleşebileceğini dikkate almayan temel bir pozitivizm vardır. Ayrıca, insan ilişkilerinin hiçbir zaman ayin aracılığıyla düşünülmemiş olması yani dinsel *istikrarsızlık* açısından değerlendirilmemiş olması bunların anlaşılması konusunda çok zarar verici bir eğilim olmuştur.

Hıristiyan aydınlanması aşırı uçlara çıkışı hızlandırmıştır, çünkü kurban ayinlerini azaltmıştır. Batı’nın hatası Hıristiyanlığın bu gelişini özgürleştirici bir ergenlik, kurban-karşıtı bir öğreti olarak anlamak istememiş olması gerek. Aslında Hıristiyanlığı fazla benimseyememiş münafıklar en başından beri (Charlemagne’ın Saksonları baltaların gölgesinde dine döndürmesinden bu yana)

Napolyon'un haydut askerleri gibi davranmışlardır. Yabancı ulusları yağmalamak dışında başka bir gücü olmamak Haçlı Seferleri'nin başlangıç noktası olmuştur. 4. Haçlı Seferi, bu açıdan, Konstantinopl gibi her tarafından zenginliğin ve ihtişamının fışkırdığı bir kente antikacı çetesi gibi saldırılmasıyla en karikatürize olanı olmuş olmalı.

Hristiyanlık, bu durumda, insanlığın selameti için iletilen mesajın sürekliliği ve kalıcılığını borçlu olduğumuz, onur duyulacak bir gelenek olmamış olsa gerek sadece. Zira aynı zamanda, Hristiyanlık, Papa II. Jean Paul'u, Yad Vashem'i ziyaret ettiğinde, Ağlama Duvarı'nın dibinde, özür dilemeye iten tarihsel bir hareket. Eski ayinsel refleksleri çok kısa bir sürede yeniden edinen bir din. Kısacası, radikal bir biçimde getirmiş olduğu yeniliğin, mesajının yüceliğine erişememiş bir din: Şiddetin temel mekanizmalarının kesin bir biçimde anlaşılmasını ve kutsalın radikal bir biçimde gizeminden sıyrılmasını ve kutsala özgü *düzeni* bozan mesajı getiren bir din. İsa bizi mimetik mekanizmaların bilgi kuyusuna daldırmıştır. Kuşkusuz bizi savaşa sokmuştur barışa değil, düzensizlik getirmiştir düzen değil çünkü her tür düzen kuşku altındadır: Her düzen, her daim sırtından uzlaşmanın sağlandığını gizler. Bu olguları reddetmek, bu "badanalı mezarları" görmezden gelmek kurban mekanizmasını sonsuza kadar bozmaktır. İsa'nın ölümü kurucu bir kıyım *olmamış olmalı hiçbir zaman*. Ve insanların, bu ölümün onlara getirdiği olası modele karşı gösterdikleri direniş tarihin hızını artırmıştır, ki bu hızın ilk kurbanları olacaklardır. Clausewitz bu körlüğün tanıklığını etti kuşkusuz, bizi bekleyen felâketlerin şafağındaydı.

B.C.: Clausewitz, sizce, Napolyon'u taklit etmekteydi. Öyleyse sizin "metafizik arzu" olarak adlandırdığınız arzunun tuzaklarından kurtulamamıştır değil mi?

R.G.: Clausewitz, tamamen Napolyon'un büyüü altındaydı.

Burada söz konusu olan, benim “yeraltı” olarak tanımlayabileceğim bir tutkunun içine hapsolmuş, tipik bir biçimde romantik bir düşünce: Modelin varlığına sahip olma arzusu. Bu açıdan, mimetik kuram Clausewitz’in metninin yapısını daha derin bir biçimde anlamamızı sağlamaktadır. Unutmayalım, Napolyon, Clausewitz kitabını yazmaya başladığı 1810 yılının sonlarında, günah keçisi olmuştur. Herkesin en son kertede nefret etmekle birlikte gücüne sahip olmaya çalıştığı düşmandı: Haklı ya da haksız nedenlerle ondan nefret ediyorlardı ama aynı zamanda “savaş tanrısı” olarak kabul edilmek üzereydi. Avrupa’nın imparatora nefreti “bire karşı oybirliği” mekanizmasını daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Avrupa dengeyi bulmaya çalışıyordu. Ve Clausewitz Avrupa’nın düzensizliğinin en önemli sorumlularından biri olarak görülen şahsa karşı mücadeleye katılmıştır. Kurtlarla birlikte uluyordu bir açıdan.

“Eyleme Geçenle Özdeşleşme”

B.C.: Clausewitz’in metninin yapısını anlamaya çalıştığımız şu sırada bize tek bir figür üzerine takılan bu mimetik tökez sistemine somut bir örnek verebilir misiniz?

R.G.: En açık örnek Fransa seferidir. 1814 yılının Ocak ayından Nisan ayına kadar sürmüştür ve Napolyon, 6. Koalisyon’un Paris’e girmesini engellemeye çalışmıştır. Bu koalisyon Rusya, Prusya, İngiltere, İsveç ve Avusturya’dan oluşuyordu, bunlara daha sonra Bavyera ve Wurtemberg Krallıkları eklendi, bunlar Napolyon’un eski Alman müttefikleriydi. İtalya’da yapılan, Napolyon’un göreceli zayıflığını ortaya koymaları nedeniyle stratejik açıdan en “tanrısal” kabul edilen iki seferle birlikte, bu sefer en fazla incelenen seferdir. İmparator, dehasını tam olarak ortaya koyduğu anda çökmüştür.

Avusturyalılar Fransa'ya İsviçre üstünden girmişlerdir, Ruslar ve Prusyalılar Ren'i geçmişlerdir. İmparatorun eski subayı, Germaine de Staël'in arkadaşı XV. Karl Johan'a gelince, İsveçlilerden, Ruslardan, Prusyalılardan ve İngilizlerden oluşan bir orduyla Belçika'dan geçmişti. Napolyon olağanüstü bir kahramanlık göstermiştir, muhafız birliğinin yetersiz geldiği durumlarda kendini kılıcıyla bizzat korumuştur. Champaubert, Montmirail ya da Montereau'da efsanevi bir direniş göstermiştir ama sonunda Fontainebleau'da 6 Nisan'da, herkes tarafından terk edilmiş bir halde, teslim olmak zorunda kalmıştır. Müttefiklerin bile, Paris'e vardıklarında, taraf değiştirmede bu kadar hevesli görünen Fransızlar karşısında içleri bulanmıştı. Bu bulantıyı anlayabiliyoruz! Vicence Dükü'nün müttefiklere Roma Kralı düşüncesini kabul ettirme yönündeki tüm çabalarına karşın hiçbir hanedanlık varlığını devam ettirememiştir. Daha önce de gördüğümüz gibi içsel dolayım düzeninde hiçbir şey olduğu gibi kalmaz, her şey geçer, her şey dönüşür. Siyaset savaşın ardından gitmiştir, ancak bu gidişin sonu felâkete çıkacaktır, Avrupa bir gün önce yaptığının bir gün sonra bozulduğunu görecektir.

Bununla birlikte tüm tanıklar ve tarihçiler, Napolyon'un, Bohemya (Schwarzenberg tarafından kumanda edilen) ve Silesia (Blücher'in kumanda ettiği) ve Kuzey (Karl Johan tarafından kumanda edilen) cephelerinde müttefiklerin ordularını, köşeye sıkışmış bir ceylan zarafetiyle tuzağa düşürmedeki ustalığının, zeki stratejisinin üstünlüğünü vurgulamıştır. Clausewitz bu savaşlara katılmıştır ve bunlardan ders çıkarmaya çalışmıştır. Bir süre Clausewitz'in, Napolyon'a çekilmesine neden olan onu "savaş tanrısı" olarak görmesini sağlayan "metafizik arzu" üzerinde düşünmemiz gerek. Söz konusu burada "Bonaparte"ın taklididir ki Clausewitz nefreti nedeniyle asla ne Napolyon ne de imparator olarak adlandırmıştır kendisini. Bonaparte aynı zamanda taklit

edilmesi en kolay olandır çünkü artık tehditkâr değildir ama sadece oyuncudur -sakin bir biçimde ustalığı takdir edilebilen bir oyunculuk. Bu taklit gereği kuramcı bir modelden diğerine serbestçe geçmek yerine *adım adım modelini takip eder*, onunla birlikte seferleri yeniden yaşar, kısacası *Bonaparte olur*.

Clausewitz, modelini taklit edeni tasvir eden Cervantes'in ya da Stendhal'in mesafesine sahip değildir. Napolyon modelinin, örneğin Julien Sorel durumunda, kahramanı darağacına götürecek bir model olduğunu bilmez. Napolyon'un Fransız eleştirmenlerine benzer, sadece birinci ve sonuncu Napolyon'u dikkate alır, imparatoru unutmuş görünür. Zira genç Napolyon ile yenik Napolyon bu karakterin ne kadar usta ve zeki bir virtüöz olduğunu göstermeye yeter. Bu iki uç arasında, zafer sadece "tanrısal bir sürpriz" olarak görülebilir ancak. Napolyon'un diğer savaşları ya çok büyük ya da çok kitleseldir: Wagram, Friedland'da savaş meydanları kana bulanmıştır, bu nedenle fazla moderndirler. Dolayısıyla olağanüstü kişilik kendi büyük ordusu tarafından yutulur.

Clausewitz Napolyon'a bir kameranın objektifi aracılığıyla yaklaşır: Bu tür bir yaklaşım, sinematografik bir yaklaşımdan daha az eleştireldir. Hiçbir biçimde Napolyon'un üzerindeki etkisini reddetmek istemez. Bu büyülenme estetiğinde bir tarafta Leni Riefenstahl'ı görürüz. Ancak Clausewitz'i büyüleyen Bonaparte'dır, Napolyon değil: Campo Formio fatihidir, Fontainebleau'nun mağduru değil. Clausewitz, Fransa seferini Arcole Köprüsü'nün anısıyla düzeltir ve Bonaparte'ın dehasına sahip olmaya çalışır, Napolyon'dan daha iyi olmak için! Bu görüngü etkileyicidir. Koşullar elverdiğinde, Bismarch'ın yardımıyla, *Savaş Üzerine* yeniden sahneye çıktığında, Clausewitz'in Bonaparte'ı Lüdendorff'u ilgilendirecektir, daha önce bunu görmüştük. Clausewitz'in yarattığı modelin, hiçbir esneklikten ve Çinlilere özgü incelemelerdeki şiirsel cilvelerinden yoksun soğuk-

luğu ve resmîyeti tehlikeli olmasına yol açar. Clausewitz'de, kendinden öncekilerin kısır "kareliğinden" çıkmak için yeterli çaba vardır. Peki matematikten mimetizme geçildiğinde ne kazanılmış olabilir? Çelişkinin tam ortasındayız: Mekanizmaları daha iyi anlayarak şiddeti serbest bıraktık. Ve şiddete artık hâkim olmayınca da sürekli olarak zayıflıyoruz.

Clausewitz, büyük olasılıkla, Julien Sorel gibi, *Mémorial de Sainte-Hélène*'i (*Saint Helena Anıları, Napolyon'un Hatıraları*) okumamıştı. İmparatorun anılarına ilgi göstermek yerine kendi incelemesini yazmıştır. Aklımıza elbette Dostoyevski ve *Yeraltından Notlar* geliyor. Clausewitz sürekli olarak modelinin üzerindeki etkisine direnmeye çalışmıştır ama başaramamıştır. Fransa seferinde, Paris'in kuşatılmasından kısa bir süre önce, Waterloo kumandanı Blücher'e karşı Napolyon'un üst üste zafer kazandığı bir dönem olmuştur. Clausewitz bu dönemle ilgili olarak, yok Napolyon eğer Clausewitz'e göre çok da yetkin olmayan (burada Avusturyalılara karşı küçümsemesini görebiliriz...) başka bir kumandana, Schwartzenberg'e saldırmak için, Blücher'i, yendikten sonra serbest bırakmasaydı, yok Napolyon Blücher'in peşinden gitmeye devam etseydi, onu Ren'e sürseydi, diğerleri de panikler geri çekilirlerdi gibi varsayımlar kaleme almıştır. Clausewitz, Napolyon'un yerine, Fransa seferini kazanmıştır!

Kitabın bu bölümü olağanüstüdür. Çok romantiktir. II. Frederick'in yiğitliğinden birkaç parça serpiştirilir, elbette bunun nedeni her şeyi Napolyon'a mal etmemektir ama aynı havada değildir yazılanlar. Blücher durumunda, Napolyon yanılmıştır, der Clausewitz, Schwartzenberg'den gelecek tehlikeyi abartmıştır çünkü eğer Napolyon Blücher'e karşı yürüseydi -esas düşman budur zira Prusyalıdır- kader taraf değiştirebilirdi. Schwartzenberg, Paris'e çok yaklaşmış olsa bile buna çok dikkat etmemek gerekiyordu. *Napolyon Prusyalıların işini bitirmeliydi.* Napolyon

Blücher'in ordusunu, ayrı ayrı birliklerle çarpışacak biçimde bölmüştü. Napolyon ve Clausewitz birleşmesi bir deha, cesur davranarak devam ederdi ve diğerlerini de savunmasız bırakmayı göze alabilirdi. Önemli olan sadece zaferdi ve bu zaferin prestiji tüm müttefiklerin Almanya'ya gerilemesine yol açabilirdi.

Napolyon'dan çok daha Napolyon bu Clausewitz kayda değerdir. İncelemesinin ikinci kitabında dile gelen buydu ve dramatik düzlemde en ilgili çekici olan da bu bölümlerdi. Clausewitz, geriye dönük bir biçimde Napolyon'un danışmanı, ikamesi ve vekili olmuştur. Hatta Paris'in kuşatılmış olmasının bile bir önemi olamayacağını söylemiştir Napolyon eğer bunu bu kadar önemsemeseydi. Bu kuşkusuz o dönem, bugün olacağından daha doğru bir saptamadır. Aslında bir başkent her ne olursa olsun müt-hiş bir bilgi merkezidir; ama o dönemde başkentlerde bu denli bilgi yoğunlaşması yoktu. Fransa seferi dolayısıyla ilginç bir vakadır. Napolyon, bu seferde, tüm üstün özelliklerini keşfetmiştir ama sahip olduğu asker sayısı diğerlerinkinden o kadar azdır ki sonunda kaybetmiştir. Tutkusunun esintisiyle Clausewitz, Napolyon'un hatasının yeterince Napolyon olmaması olduğunu söyler. Modeline bu kadar yakınlaşmış bir özne, arzu nesnelere sahip olmaya çalışmaz artık, bunların varlığına sahip olmaya çalışır, Clausewitz'in deyimiyle "şansına". Sonuç olarak döneminin strateji uzmanlarının bilimsel sözde-modellerine, çok özgün bir akılcılıkla karşıt model oluşturur.

Fransa Seferi, 1796'da İtalya'da olsaydı, Napolyon, tıpkı eskiden Kuzey Alp Dağları'nı aşıp Avusturya'yı tehdit ettiği gibi Blücher'i sonuna kadar kovalamış olurdu. Napolyon, Campo Formio Barış Antlaşması'nı pek çok nedenden ötürü kabul etmiştir. Bu ılımlı bir barıştı. Ama o anda her şeye cüret etmişti. Clausewitz bu tutuma çok fazla önem verir: Genç adam, olgun adamın tekrar yapmaya cesaret edemediğini yapmıştır. Napolyon, ilk başta sa-

hip olduğu avantajların sadece bir kısmını Fransa Seferi sırasında bulmuştur. Clausewitz, Campo Formio'yu özler. O dönemde herkesin bildiği olaylardan ve belirgin seferlerden söz ettiği bölümler kimi zaman kuramsal bölümlerle kesilir. Ama bu bölümler içinde, Napolyon'la ilgili örnekler, dörtte üçü oluşturur. İsveç'den, Gustave Adolphe'dan ve Otuz Yıl Savaşları'ndan örnekler vardır. Ama temelde, Clausewitz için, sadece çağdaş savaşlar önemlidir: İspanya İç Savaşı'nda, namludaki hedef, Napolyon seferlerinde olduğu gibi, tam on ikiden tutturulmamıştır. Klasik örnekler yeterince güncel değildir.

Mimetik arzu içindeki tüm özneler gibi Clausewitz kimi zaman Napolyon modelinin kıskacındadır kimi zaman da tam zıt uca savrulur ve büyük bir nefretin içine düşer. Bu geçişler ani olur ve II. Frederich modelinin görevi Napolyon'un geri tepmesini sağlamaktır. Hatta Clausewitz'in Frederich'ten bir Bonaparte yaratma çabası bile olur. Prusyalıların büyük olayı Silesia fethi sırasında örneğin. Frederich'in yapmış olduğunun, bir yerden başka bir yere geçişi mesela, çok cesurca ama kesinlikle gerekli olduğunu söyler. Prusya Kralı, tüm ordusunu riske atarak ve tam bir yenilgi tehlikesini göze alarak büyük bir cesaret göstermiş ancak her şeyi kurtarabilmiştir. Clausewitz Büyük Frederich'ten daha bilgin bir Napolyon yapmaya uğraşır. Asker sayısı gibi somut araçlar açısından olsun, lojistik açısından olsun Frederich'in büyük sorunları olduğunu söyler. Daha somut bir düzlemde Frederich modeli daha güçlüdür. Ama metin istatikselsel verilerle katman katman incelediğinde -mimetik kuramı savunmak açısından ilginçtir-Napolyon modeline çok daha derin bir katılım olduğu görülür.

Direktuvar'ın, tehlikeli olduğunu fark ettikleri için Bonaparte'ı İtalya'ya göndermek istediğini hatırlayalım. Emrine çulsuzlardan oluşan bir birlik verilmişti, oysa elde ettiği zaferler son derece parlak olmuştur, Almanya cephesinden ziyade bu cephe parlamıştır.

Ancak Bonaparte'ın sahip olduğu imkânlar ne kadar azsa dehası o kadar büyüyordu. Napolyon gibi kibirli insanlar açısından bu son derece normaldir. Yenilginiz düşmanlarınızın en fazla istediği şey olduğunda ve yenilmenize kesin gözüyle bakıldığında yenilgi korkutmaz artık ve akılcı akıl kendini dayatan olur. Bu noktada artık çelişkilerle dolusunuzdur ve her şeye muktedirsinizdir. Ancak buna karşın başarılı bir durumdaysanız, en aptal hataları yapar ve avantajlarınızı kaybedersiniz. Sizden herkes zafer beklerken, yenilmekten korkarsınız. Demek ki sadece tehditkâr bir mutlakta çalışır, işler. Clausewitz'in Frederick'e hayranlığı gerçektir ama çok daha az heyecan vericidir. Clausewitz'in akılcı ve mimetik ruhları arasında ikiye bölündüğünü görüyoruz. Ama edebi açıdan mimetik yön çok daha önemlidir. Bunu gören çok kişi var mı bilmiyorum ama bu konuda durmalıyız. *Savaş Üzerine*'nin yazarı tarafından stratejik edebiyata yöneltilen eleştirileri anlamak için *edebi* yoruma başvurmak gereklidir, çünkü esas olan bu düzlemde gerçekleşir: Bunun uyandırdığı ve hâlâ uyandırıyor olduğu ilginin süresi, bu kaygıdan ileri gelmektedir.

B.C.: Clausewitz bu nedenle "eyleme geçenle özdeşleşme" adını verdiği bir yönleme başvurur. Bu özdeşleşmenin, gerekli olduğunu söyler ancak neredeyse de imkânsızdır, "çünkü hangi eleştirici bir Friedrich'in ya da Napolyon'un üstatlığına sahip olduğunu iddiaya kalkışabilir!"¹⁰⁸ Bu nedenle askeri konularda eleştiri yapan kimse "geniş bir ufka" sahip olmalıdır yani savaşa, kendi tarafına fazlasıyla odaklanmış kumandanın gözden kaçırabileceği pek çok veriyi (tarihsel, coğrafi, ruhsal...) hesaba katması gerekir. Geniş bir ufuktan bakmak, eleştirmeni, fazla öznel, fazla saldırgan bir yargıda bulunmaktan korur çünkü "hareketi yapan kimsenin" daha önce gerçekleştirdiği başarıya ya da başarısızlığa bakarak yargısını gerçekleştirir. Buna karşın, bu pozitivizmden kurtulma-

108. Clausewitz, op.cit., s.150.

nın tek yolu (Clausewitz'in "sonuca göre hüküm verme"¹⁰⁹ adını verdiği pozitivizm) askeri dehaya özgü kararları olabildiğince özümseyebilmektir. Dolayısıyla bu konuda akıl yürütme bir döngü oluşturur ve çok ince ve hassastır. Clausewitz eleştirmene bu noktada özelden genele, genelden özele gitmeyi tavsiye eder. Sadece bu gel-git bizim, insanların "kader" ya da "şans" olarak adlandırdıkları olayları bir nebze olsun anlamamızı kolaylaştırabilir. Clausewitz, en azından eleştirmenin "gerçek hayata girişini sağlamak"¹¹⁰ çabasıdadır. Strateji alanında üstün kabul edilen fazlasıyla mantıklı çerçevelerden çıkmanın yollarını aramaktadır.

R.G.: Genelden özele ve özelden genele doğru bu geçiş, tek bir modelde kutuplaşmanın tipik örneğidir. Bu, kesinlikle Pascal'ın "görünmez noktası" değildir, bir çeşit iki farklı kutbun rol oynadığı, sürekli bir salınuma işaret eden odaklanma türüdür: Clausewitz hem "savaş tanrısına" yakındır hem de onun tarafından itilmiştir. Mimetizmi anlamak bu döngüyü anlamaktır. Sonsuz döngüyü düşünenler bunu anlamazlar. Çizgiselliğin taraftarlarıysa sadece çizgiselliği anlarlar. *Her ikisini de* anlamaya çalışmalıyız. Bu açıdan, Clausewitz'den farklıyız, Clausewitz her zaman mimetizm yolundadır, yani edebi fethin heyecanı içindedir.

Clausewitz bu bölümde, kâğıt üzerinde şu ya da bu kumandanı eleştiren, mahkûm eden ve zafere değin matematiksel reçetelere sahip olduklarını iddia eden eleştirmenleri kınamaktadır. Bu açıdan, 1812 Rusya seferinin başarısızlığa mahkûm olduğunu çünkü tıpkı Austerlitz, Friedland ve Wagram gibi gerçekleştiğini *a posteriori* söylemek yararsız olacaktır. "(...) hiçbir insanın görüşü, olayların zorunlu bağlantısını yenilmiş bir hükümdarın son kararına kadar izleyemeyeceğinden,"¹¹¹ der Clausewitz ve şu sonuca bağlar

109. İbid., s.150.

110. İbid., s.154.

111. İbid., s.152.

“Büyük cesaretlerin büyük akıllılık olduğu durumlar vardır.”¹¹² Korunaklı konumundaki stratejistin saldırganlığı da böylece kendini gösterir. Clausewitz, Napolyon’a üstten bakamayacak kadar “askeri dehaya” hayranlık duymaktadır. Bir süre kendini kurtarabilmiş olsa da Clausewitz modeline yapışıktır. Napolyon’un son seferlerindeki başarısızlığına karşı böyledir, oysa aynı kabiliyetlerle ilk seferlerinde başarılı olmuştur. Zaten eleştirmenin tüm zevki de işte bu anlardadır; çünkü bu anlar gördüğümüz üzere kutsalı ortaya koyarlar:

“Fakat başarıdan duyduğumuz sevincin, başarısızlık karşısındaki hoşnutsuzluğumuzun birtakım *belirsiz duygulara* dayandığı inkâr edilemez; kadere atfedilen başarıyla komutana atfedilen başarı arasında akıl gözüyle görülmeyen çok ince bir bağ bulunduğunu farz eder, bundan memnuniyet duyarız. Bu görüşü ispat eden diğer bir husus da *başarı ve başarısızlığın aynı komutanın şahsında sık sık tekrarı halinde sempatiimizin daha artması ve kesin bir duygu halini almasıdır*. Böylece savaşta şansın, kumardakinden çok daha asil bir nitelik kazandığı anlaşılmış oluyor. İlgimizi başka şekilde zedeledikçe talihli bir savaşçıyı mesleğinde izlemek bize daima zevk verir.”¹¹³

Duyulan zevk, kutuplaşmaya doğru bir giriştir. Her muharebe bir Waterloo olabilir. Hayatın üzerine bahse girmek büyük bir heyecandır ve bu riski alan tanrısallaşmıştır. Hatta Clausewitz’in heyecanı tam da bu belirsiz halden kaynaklanır. Bu noktada, modern insanın doğumu noktasındayız, modern insandaki en dengesiz en endişe verici hal de budur. Elbette Clausewitz istikrar ile heyecanı bir arada tutmaktan hoşlanacaktır ancak bu imkânsızdır. Mimetik

112. İbid., s.153.

113. İbid., s.153. İtalikler tarafımdan yapılmıştır.

döngü içinde kalır. Onun gibi seferberliğin tadını almamış, havasını koklamamış stratejistlere göre çok daha kırılgan ama daha az saldırgandır. Eleştirmen “kişiliğini öne sürmemelidir.”¹¹⁴ Hiçbir biçimde pozitivist değildir. Döneminin, askerleri çok çabuk “alkışlayan” ya da “kınayan” pek çok tarihçisinden ya da stratejistinden daha gerçekçidir. Olayların zorunlu bağlantısına da paye vermez ancak tesadüfün ve beklenmeyen rolünü de kabul eder. Bir eylemi geçmişe dönük olarak yargılamak için savlarını başarıya da başarısızlık üzerine kuran eleştirmen saldırgan eleştirmendir. Eleştirinin hem “olayların kuşbakışı gözden geçirilmesi ve dolayısıyla da başarının kanıtladıklarından yararlanması” hem de “[eleştirmenin] kendini tamamen komutanın içinde bulunduğu duruma sokabilmesi için, (...) [bu] konuları ne zaman ve nerede yok kabul etmesi gerektiğini”¹¹⁵ bilmesi gerekir. Ancak bu türden bir özdeşleşmeyle eleştiri komutanı “övebilir ya da kınayabilir.” Buna karşın bu özdeşleşmeye ulaşmak enderdir. Eleştiri genelden özele, ayrıntıdan bütüne olabilecek en büyük kesinlikle gitmelidir:

“Eleştiri, büyük bir komutanın görevini çözümleyişini, aynı ve-
rilerle bir hesap problemi gibi hesaplayamaz; aksine başarıları-
na, olayların kendisini nasıl doğruladığına bakarak ilk önce de-
hanın yüksek etkinliğini *hayranlıkla kabul etmek* ve dehanın içgü-
düsüyle sezinlediklerini öğrenmeye çalışmak zorundadır.”¹¹⁶

Örneğin Napolyon, Rusya Seferi’nde haklıydı: Söz konusu onun hatası değildi ancak savaşın koşulları değişmişti, çatışmalar Asya’ya dolayısıyla tüm dünyaya doğru eksen kaydırmıştı. İmparator bu koşullarda sudan çıkmış balık gibiydi. Değişen

114. İbid., s.151.

115. İbid., s.149.

116. İbid., s.150-151.

kendisi değil dünyaydı. Clausewitz'in sözünü ettiği eleştirmenin bir aristokrat olduğunu ya da aristokrat gibi davranmaya çalışan biri olduğunu hissediyorsunuz. Eleştirinin zavallı mantığı, askeri dehayı yakalayacak güce sahip değildir. Şansın ya da dehanın cilvelerini asla anlayamayız çünkü her ikisi de kutsalla ilişkili bir gerçekliğe aittirler. Hatırlayınız Clausewitz *"hayranlıkla kabul etmek, öğrenmeye çalışmak"* yani *"olayların akışına dâhil olmak, erginlenmeye çalışmak"* demektedir. Okur, sonunda iyi bir yönleme kavuşmuş kuramın ayinsel düzeninde, seçilmişler arasından davet edilmektedir. Clausewitz'in yapmaya çalıştığı, önceden öngörüleemeyeni kontrol altına almak, şans ve tesadüfü bir kuram çerçevesine oturtmaktır; özellikle son arzusu ayinsel bir arzudur. Karşılıklı eylemin hüküm sürdüğü bir evrende zaferin reçetesi yoktur: Napolyon'u körü körüne taklit etmek de onu küçümsemek de saçma olacaktır. Genel durumun ve koşulların mantığını kavradıktan sonra yapılması gereken onunla özdeşleşmektir. Bir açıdan Clausewitz, *eğer onun tek ve eşsiz modeli olmamış olsaydı*, karşındaki modele karşı takınması gereken tutumun ne olması gerektiğini biliyordu: Herhangi bir tarihsel kişiliğin portresini çizen bir tarihçinin tutumunu takınması gerekecekti.

Oysa Clausewitz, daha önce de gördüğümüz gibi, Napolyon'a takıntılıdır: İncelemesini belli bir dengeye kavuşturabilecek öteki modellerin, imparator karşısında bir ağırlığı yoktur. Kurbanın seçimi süreci açısından baktığımızda anladığımız gibi her şey Napolyon'a dönüktür. Ama Clausewitz'in bu mekanizmayı bu kadar iyi ortaya koyuyor olmasının nedeni bu konuda kesinlikle sahte olmamasıdır. Dolayısıyla karşımızda gerçek bir temsil vardır ve günah keçisi mekanizmasını açıkça ortaya koymaktadır. Bunun kanıtı, gerekli durumlarda sadece savaştan ve savaş ilişkilerinden söz etmez: Aydınlanmacı düşüncelerini parantez arasında belirtir, bu tutumu insan ilişkileri konusunda çok temel bilgiler verme-

sini sağlar. Clausewitz, belirli bir kategoriye konulamayacak bir başyapıt yazdığının bilincindedir. Dolayısıyla edebi eleştiri de, yazının sınırlarını aşmak zorundadır. Savaşla ilgili düşünceleriniz sadece antimiliter (savaş, ordu, askerlik karşıtı ç.n.) olmakla yeline oturmaz, *Savaş Üzerine*'yi de okuyarak savaşla hesabınızı görebilirsiniz. Kitaptaki edebi heyecan, savaşı, olabilecek en onurlu biçimde kutsallığından sıyıran bir iksir görevi görmüştür. Savaşı tam olarak anlamak artık bir savaşçı olmamayı gerektirmektedir.

Clausewitz'in "askeri deha"yla ilgili olarak anlattıklarındaki ikiyönlü bakışı sadece kutsallık mantığı anlaşılır kılabilir. Clausewitz bu dehanın tuzağındadır, askeri dehaya hayranlık besler, askeri deha onu büyülemektedir. Artık Avrupa'nın günah keçisi olmuş yenik düşmüş imparatora yönelttiği bakışı aslında *farkında olmadan* herkesin, sürgünden sonra edebi olarak tanrı-sallaştırılmış Napolyon'a yöneltmiş olduğu bakıştır. Dolayısıyla kurban her zaman hem yenilen hem de kazandır. Karşıt göstergeleri toplar bağrında. Kutsal doğası da bu salınımdan doğar. Clausewitz bizi, kitlelerin "belirsiz duyguları" konusunda yani zekânın bakışından kaçan bu akılcılık konusunda bilgilendirir. Bu nedenle "şans, savaşta, normalde olduğundan daha soylu bir anlam kazanır." Aydınlar eğlenir savaşçılar değil.

B.C.: Bu noktada, en iyiden en kötüye çok hızlı geçiş yapabilecek, analizdeki cüretin fanatizme dönüşebileceği bir noktada, yani ruh düzeninin *berisinde*, içsel dolayımına özgü bir gerileme içinde olmuyor muyuz?

R.G.: Tüm romantikler gibi Clausewitz de temel önemdeki şeyleri sezinlemekle beraber ıskalıyor da. Bu noktada, ötekiyle özdeşleşmenin, iç dolayım evreninde sık sık başarısızlığa düştüğüne oldukça açık bir örnektir. Bir modelden diğerine geçmek yerine, özne, kendisinden daha güçlü bir model karşısında hareketsiz kalmakta ve bu modelin varlığına sahip olabilmek için bu

modelle rekabet etmeye başlamaktadır. Bir tür simgesel yamyamlık diyebileceğimiz bu tutum, ilişkinin olmadığına dair bir belirtidir. Clausewitz herkesten daha fazla “karşılıklı eylemi” dikkate almaktadır ancak sonunda bu eylemin tuzağına düşmektedir. Elbette Clausewitz tek değildir, fakat Fransız ordusunun neden olduğu yağmalama ve yüksek vergi gibi hataları affedemiyor olsalar da Napolyon’dan gözlerini ayıramayan Avrupalıların hislerini bize çok iyi anlatmaktadır. Her ne kadar Napolyon’un ustalığı ve zekâsı hayranlık uyandırır da ordusunun hareketleri skandal yaratmaktaydı. Her bir Fransız’da askerden ziyade bir kurtarıcı gören Alman aydınlarının düştüğü büyük düşkünlüğüne Hölderlin çok iyi bir örnektir. Bu duyguların Napolyon üzerinde kristalleşmesinden daha doğal bir durum da yoktur. Napolyon’u taklit etme isteği ne kadar çok olursa ondan daha iyisini yapabileceğine inanç da yüksek olmaktaydı: Miliyetçilik yalanı kısmen temellenmişti.

Kutuplaşmanın en üst düzeye ulaştığı ana yani köşeye sıkıştırıldıkça Avrupalı kumandaları daha da büyüleyen bu kaçak geyiğin son ve en büyük mucizeleri gösterdiği ana gelirse. Clausewitz bu konuda da en önemli çağdaştır:

“Bonaparte, Blücher Ordusu’nu Etoges, Champaubert, Montmirail ve diğer muharebelerde yendikten sonra 1814 Şubat’ında bu orduyu bırakıp da Schwarzenberg Ordusu’na dönünce ve onu da Montereau ve Mormant’da yenince herkes hayran oldu; çünkü Napoleon, asıl kuvvetleriyle düşmanlarında önce birine, sonra diğerine saldırmakla ayrı ayrı müttefiklerin bu hatasından parlak bir şekilde yararlanmıştı. Gerçi iki tarafa indirilen bu parlak darbeler kendisini kurtaramamıştı ama hiç değilse bunda Napoleon’un kusuru olmadığı sanılmıştır. Eğer Napoleon, Blücher’den Schawarzenberg’e dönme-

miş, aksine darbelerini Blücher'e daha çok yöneltmiş ve onu Ren Nehri'ne kadar takip etmiş olsaydı sonuç ne olurdu diye bugüne kadar kimse sormamıştır. Biz bu durumda seferin kaderinin tamamen değişeceğine ve Büyük Ordu'nun, Paris'e gitmek yerine Ren Nehri'nin gerisine çekileceğine inanıyoruz. Bu inancın bizimle paylaşılmasını istemiyoruz ama böyle bir seçenekten söz edildiğine göre eleştirinin bunu tartışma konusu yapmasının zorunluluğundan hiçbir uzmanın kuşkusu olmamalıdır.”¹¹⁷

Clausewitz Napolyon'un bakış açısını kabul etmektedir, gerçekte Kutuzov'un danışmanı olduğu gibi düşsel olarak da Napolyon'un danışmanıdır. Yoksa Napolyon'un muharebeleriyle ilgili düşüncelerini aktarırken eleştirmenlerin yeterince cesur olmadıkları sözlerinden ne anlayabiliriz ki? Fransa seferinde, gerçekten Napolyoncu olan, hatta süper-Napolyoncu olan Clausewitz'dir. Blücher'e vurulan darbe hayranlık vericidir ve belki de Clausewitz haklıdır. Belki de yanında dehasını daha da iyi kullanmasını sağlayabilecek Clausewitz olsaydı Napolyon savaşı kazanabilirdi bile! *Savaş Üzerine*'de çok fazla yol katetmiş, yürümüş yorgun bir ordunun nasıl zayıf düşeceğiyle ilgili bölümü hepimiz hatırlıyoruz. Bu yorgunluk o kadar korkunçtur ki muhteşem bir orduyu birkaç saatte acınası bir birliğe dönüştürebilir. Clausewitz'in bu savını savunmak için ileri sürdüğü nedenlere gelince:

“Eğer [...] Blücher'i ısrarla takip etmenin Schwarzenberg'in üzerine dönmekten daha iyi olacağını kanıtlamaya kalkışacak olursak, şu basit gerçeklere dayanabiliriz:

1/ Genellikle kuvveti oraya buraya dağıtmaktansa darbeleri, birbiri ardına bir yöne yöneltmek daha yararlıdır; çünkü kuv-

117. İbid., s.145-146.

vetleri dağıtmak zaman kaybına neden olur ve birbiri ardına bir yöne yöneltilecek darbeler, verdirecekleri büyük zayıat nedeniyle düşmanın moralini zayıflatacağından yeni başarılar daha kolay sağlanır; o halde bu şekilde hareket edildiği takdirde elde edilen üstünlüğün bir bölümü boşa gitmiş olmaz.”¹¹⁸

Gördüğümüz gibi bu bölümlerde sürekli altı çizilen “ahlaki değerlerin” önemidir. Askerin zihninin tek bir yöne odaklanmasında ısrar etmektedir; bu, rakibin yok edilmesi için önemlidir. Askeri deha zayıf noktayı bulandır: Napolyon taktiğinin doruğu, “öldürücü darbesidir”. “Şaşırtan teslim” sentezi, Clausewitz’in kafasında çok iyi işlemektedir: Askeri deha ordusunun enerjisini tek bir amaca kilitleyebilen kişidir. Eğer belirli bir rakip varsa, herkesin tek bir kişi üzerinde odaklanmasının, grubu bir araya getirdiğini, birleştirdiğini biliyoruz.

“2/ Blücher, Schwarzenberg’den daha zayıf olmasına rağmen girişken doğası nedeniyle daha önemliydi; bu nedenle, geri kalanları da beraberinde sürükleyecek olan ağırlık merkezinin daha ziyade Blücher üzerinde bulunması lazımdı.”¹¹⁹

Paris’e yürümek için fazla çekingen olan Schwarzenberg, Blücher’in önüne geçmektense, tekrar arkasına düşmek için vakit kaybetmeden geri çekilmiş olacaktı. Bu Aşıl topuğu, “ağırlık merkezi” düşüncesi kuramının temel katkısıdır. Sanki Clausewitz bu karşılaşmanın olmamasından dolayı pişman gibidir. Blücher’e saldırmak, Prusya’ya saldırmak demekti oysa ki. Clausewitz’in asıl hikâyesi budur, Napolyon ve Prusya kombinasyonudur. Rakibin taklit edilmesi ve farksızlaşma görüngüsü burada tam anlamıyla gerçekleşmektedir:

118. İbid.,s.147.

119. İbid., s.147.

“3/ Blücher’in verdiği zayıat, bir yenilgiye eşit olduğundan ve bu nedenle Napoleon, büyük bir üstünlük sağlamış bulunduğundan, Blücher’in Ren Nehri’ne kadar çekileceği hemen hemen kesindi ve bu hat üzerinde de kayda değer bir destek kuvveti yoktu.”

4/ Başka hiçbir olası sonuç, bu kadar korkunç olamaz düşmanın tahayyülünde bu kadar dev boyutlarda canlanamazdı. Özellikle Schwarzenberg’in karargâhı gibi karasızlığı ve tereddüdü herkesçe bilinen bir karargâh için bu, büyük bir mesele olarak kabul edilmeliydi.”

Ve burada başarı tamdır. Clausewitz’in gözden geçirdiği ve düzelttiği bu Fransa seferi, Napolyon’un zaferidir. Clausewitz gerçekleştiremediği askeri kariyeri kâğıt üzerinde tamamlamıştır. Üstleri hakkında kim bilir neler düşünüyordu? Bir kitabın okuru, yazarın kitabı oluşturduğu sıradaki durumu her zaman aklında tutmalıdır. İncelemesini yazdığı sırada, Clausewitz fatih değildir, yeniktir. *Prusya açısından bakarsak*, Clausewitz’in, Napolyon’un müteffiki Prusya Kralı’nı ve Prusya ordusunu bırakarak Çar’ın ordusuna katılmış olmasını meslektaşları hiç affetmemiş olmalıdır. Ancak aynı zamanda biliyorlardı ki Clausewitz haklıydı ve bu nedenle de onu hiç affetmemişlerdir kuşkusuz. Çelişkili ve Napolyoncu tarafı, Clausewitz’in *tıpkı Napolyon gibi* haksız gerekçelerle sürgün edilmiş olmasından geliyordu. Clausewitz modeliyle aynı yazgıyı paylaşmıştır. Bu noktada taklit mükemmeldir oysa ki bu bir oyundan ibaret olmalıydı, geçici olmalıydı. Clausewitz oyun oynamaktadır, bu “*savaş tanrısına*” inanmaktadır ve Napolyon’la aynı durumda kendisini buluvermiştir. *Savaş Üzerine*’si bir açıdan onun sürgünde olgunlaştırdığı *Saint Helena’nın Anıları*’dır. Evet kafes altındadır ancak sonuçta ülkesini baştan aşağı yenilemek, değiştirmek isteyen biri için kafes altın da olsa kafestir.

Clausewitz tarihte iz bırakamamıştır çünkü görevini fazla iyi yapmıştır. Sanki tüm kurumlar, en iyilerin başaramaması için elbirliği etmiş gibidirler. Clausewitz'in yaptığını çok az subay yapmıştır: Ruslarla birleşmek için ülkesini terk etmek. Meslektaşlarının hemen hepsi kralın yanında kalmışlardır. Ona gıpta etmekle kalmışlardır. Eğer yenilmiş olsaydı, eğer Napolyon Rusya seferini kazanmış olsaydı, galiplerin yüce gönüllüğünü takınacaklardı. Ancak biliyorlardı Clausewitz her zaman haklıydı. Açık görüşlülük nadir olarak mazur görülür. Elbette, Prusya Kralı'nın stratejisinin, Rusya seferi konusunda Napolyon'u kışkırtmak, karar vermeye zorlamak için ona arka çıkmak stratejisinin, imparatoru, bir tür intihar görevine sürüklemek olduğu söylenecektir. Ama bu çok akla yakın bir savlama gibi gelmemektedir. Meslektaşlarının tepkisi, Rusya dönüşü büyük olasılıkla karşılaştığı soğukluk, Clausewitz'in moralini bozmuş olmalıdır. Ona bir hain gibi davrandılar. Ruhunun zayıf düşmüş olmasının ve Clausewitz'in içine düştüğü melankolinin nedenlerinden biri budur sanıyorum.

Scharnhorst ya da Gneisenau gibi arkadaşları ona kendilerinden biri gibi davranmış olsalar da büyük bir olasılıkla Clausewitz'e düşman astlarına karşın, arkadaşlarını savunacak gücü göstere-memişlerdir. "Normal" bir ordu düzeninde Clausewitz bir açıdan iştah kabartıcı bir günah keçisi olmuştur. Bu nedenle çok ketum olması gerekmiştir: Ondaki görev duygusu ve bilinci, meslektaşlarının kendisine layık gördükleri aşağılamalar konusunda tek kelime etmemesini gerektirmiştir. Berlin halkının olayları ordunun değil Clausewitz'in penceresinden gördükleri çok açıktır. Ordu kendisi hınçlarıyla kalakalmış ve toplumun gerisine itilmiştir. Germaine de Staël Prusya ordusu ile ülkesi arasındaki bu ayrılığı çok iyi tasvir etmiştir. Ancak bu ayrımın tehlikelerini göremiştir: Prusyalıların değişime gösterdikleri direnç, Clausewitz, Scharnhorst ya da Gneisenau'nun devrim umutlarını boşa çıkar-

mıştır. Bu görüngüyü anlayabilmek için Cezayir Savaşı'nı düşünmek gerekir; geri çekilmeye hazır askerler ile geri çekilmek isteyenler arasındaki ayrımı.

Bu açıdan taklide indirgenmiş bir özdeşleşmeden söz ediyoruz. Clausewitz'in kitabının garip çekiciliği de cümlelerini okurken duyacağımız eşsiz haz da buradan gelmektedir: "Blücher'in verdiği zayıt, bir yenilgiye eşit olduğundan ve bu nedenle Napoleon, büyük bir üstünlük sağlamış bulunduğundan, Blücher'in Ren Nehri'ne kadar çekileceği hemen hemen kesindi." Kim konuşuyor? Bonaparte? Clausewitz? *Taklit mutlak ve tam olduğu için* ikisi de. Oysa ki taklidin bir modelden diğerine geçebilmek için daha göreceli olması gerekiyor. Eleştirmenin satılarında Napolyon'un bu biçimde dirilmesinin bizim konumuz açısından bir getirisi yoktur. Bununla birlikte tek bir modele takıntılı özdeşleşmenin büyüleyici bir yönü vardır, Clausewitz'in yarım kalmış kitabı giderek daha da fazla büyüleyecektir. Daha önceden uyarılmamış bir okur pekâlâ Napolyon'un Ren'e gelip gelmediğini kendine sorabilir...

B.C.: Oysa İngilizler o kadar korkmayacaklardır!

R.G.: İngilizler Napolyon'un etkisi altına girmemişlerdir. Bu onların gücüdür. İngiltere'nin bir ada ülkesi olması ticaret açısından bir şans olduğu gibi mimetik bulaşıcılık açısından da bir fren olmuştur. Denizaşırı emperyalizminin kıta emperyalizmine karşı bir avantajıdır. Clausewitz'in modeline duyduğu romansal tutkuyu bu tarafta kimse anlamaz. Aynı romantizme Fransızların Napolyonculuğunda da rastlarız ancak Fransa'da bu tutku huzur ve sakinlik doludur çünkü Napolyon bizim kahramanımız. Liddell Hart, Clausewitz'in bu hayranlığı konusunda hiçbir şey bilmek istemez. Bu bakış açısı fazlasıyla İngiliz'dir, onların akılcı ve sıkıcı tarafı budur. Julien Green bu konuda hayranlık vericidir çünkü İngiltere'ye aşırı hayranlık duymaktadır, bununla birlikte İngilizlerden daha sıkıcı hiçbir şey olamaz der. Çünkü

hiçbir biçimde tutkulu değillerdir. Bu nedenle siyasette, diğerlerinin mimetizmini çok açık bir biçimde görürler çünkü aynı şeyi hissetmezler. Churchill'i hatırlayalım: "Sayın De Gaulle, Avrupa ile okyanus arasında kalırsak biz her zaman okyanusu seçeriz," demiştir. Clausewitz'in romansal tutkusu, mimetizm öğretisi açısından muhteşemdir oysa ki. Ancak kitabında düşmanlık ile hayranlık arasında beklediğimiz oranda bir gidip gelme göremeyiz: Clausewitz rakibine hayranlık duyabilmeyi başarmıştır. Pasif her stratejist biraz böyledir.

B.C.: Clausewitz bir roman yazarı değil. Her ne kadar kitabında edebi biçime ait kimi söz oyunlarını ustalıkla kullanmış olsa da sizin "romansal dönüşüm" adını verdiğiniz o içten gelen serbestliği bilmemektedir. Buna göre eğer mimetik model ona bu kadar hâkimse hâlâ akılcı modelden söz edebilir miyiz?

R.G.: Sanırım evet. Sürekli olarak heyecanına yenik düşmüş olsa da Clausewitz'in yetenekli, derin bir yazar olduğu konusunda ısrarcıyım. Akılcı modelin taklidi de mümkündür. Hatta bunun çok daha gerçek ve çok daha içten olduğunu düşünüyorum. Clausewitz'in, II. Frederich modeline "inanmadığını" ifade etmek ilginç olmayacaktır, hatta bir tür psikanaliz olacaktır. Ancak tam tersine Clausewitz, tüm ruhuyla II. Frederich'e inanmaktadır ve ondaki bu iki taraf gerçekten de çelişkili değildir. Bir yönü, bir biçimde öteki yönünün daha da ağırlaşmış durumudur. Clausewitz şunu söyleyemez bir türlü: "II. Frederich ve Napolyon keşke aynı kişi olsalardı..." Bu mümkün değildir, Clausewitz deli değildir. Bu noktada söylediği yegâne husus, girmiş olduğumuz çağda, belki de bir muharebeyi kazanmak için Napolyon gibi davranmak daha iyi olacaktır. Fransa, bu Prusyalı için vazgeçilmez bir model olarak kalmıştır. Hatta akılcı modelinin Clausewitz'i kaçınılmaz olarak mimetik modeline ittiğini söylemek gerekir. Bu hareket neredeyse bilinçdışıdır ve bu tür bir nevrozdan kaçınmanın ne kadar zor

olduğunu kanıtlar. Clausewitz, Prusya'nın gerçekleştirmek üzere olduğunu Fransa'nın başarmak üzere olduğunu bilmekteydi yani tek bir ordu kurmak üzereydi Fransa. Zorunlu askerlik hizmeti Fransa'yı birleştirecekti. Clausewitz, kralların merkezîyetçiliği aracılığıyla bu birleşmenin çoktan gerçekleşmiş olduğunu görebilmiştir. Tocqueville, gelecek açısından bunda tek bir husus o da olumsuz hususu görmüştür ve son derece haklıdır. Clausewitz ise bunun o an için Napolyon'a sağlamış olduğu gücü görmektedir: Fransız sistemi, dünyanın diğer tüm ordularından dört kat daha güçlü orduyu ona tepside sunmuştur. Bu ordu tüm Avrupa'yı yenebilecektir.

Bu nedenle "Şaşırtan teslisi"ni bu iki modelin sentezi olarak değil, birleşimi olarak görmeli. Clausewitz bu formülü hem akılcı bir model olarak *kavramaktadır* hem de mimetik bir model olarak *yaşamaktadır*. Eğer bir tarafa daha meyilliye bu öteki tarafın var olmadığı anlamına gelmemektedir. Clausewitz, Napolyon'a takıntılıdır ve II. Frederich'e takıntılı değildir. Prusya Kralı, Clausewitz'in imparatoraa karşı sürdüğü ağır topçu birliğidir. II. Frederich'in varlığı kitabında çok güçlü bir biçimde hissedilmektedir ama yenilmiş olsa bile Napolyon'dan daha az etkilidir. Clausewitz, sürekli olarak Bonaparte'ı fazla maceracı olduğu için eleştirmiştir oysa şimdi anlıyoruz ki bunun nedeni kendisinin de maceracı olmak istemesidir. Clausewitz'in yaşamı romansal değildir ve bu nedenle Napolyon'un yaşamını sahiplenmek istemektedir.

Clausewitz'in *kitabını yazabilmeyi gerçek anlamda başaramamış* olduğunu belirtmek gerekir. Napolyon'u bu kadar taklit etmemiş olsaydı, Napolyon ile arasına mesafe koyabilmiş olurdu ve onu ötekilerle kıyaslayabilirdi. Ancak Clausewitz'in yaşamı güç bir yaşam olmalı. Clausewitz'in Napolyon'a düşkünlüğünü anlatmak üzere bir kitap yazsaydık, onun 12 yaşında orduda sancaktar olduğu anı yazardık. Valmy'ı görmüşse, çok ilginç olaylara tanık olmuş olmalı! Goethe de Valmy'ı görmüştü ve şu ünlü sözleri et-

mişti: “Bugün burada dünya tarihinde yeni bir sayfa açılıyor.” O gün orada yeni bir çağın başladığını görmüştü. Dolayısıyla yazarımızın biraz lirik olmasının bir sakıncası olmamalı. Askerlere büyük bir hayranlık duyan on iki yaşındaki bir çocuk için bu tecrübe çok yükseltici bir tecrübe olmuş olmalı. Ruhunu burada şeytana satmış olmalı. Clausewitz, garezin en büyük yazarı ve belki de ilk modern yazarlardandır. Çünkü kitabı baştan aşağı rakibin gözünden yazılmıştır ve Fransa seferiyle ilgili satırları bu konuda en net olanlarıdır: Garez genelde sözde “tarihsel nesnellik” denilen yargılama sürecinden çok daha gerçekçi analizler verir.

Clausewitz nefretten söz ettiğinde, bu satırlara çok daha dikkatle bakmalıdır; çünkü savaşta çok sık karşılaşılan bu duyguya verdiği önemi o güne kadar kimse vermemiştir. Genelde ayak takımının düşünceleri üst tabakanın alay konusudur. Oysa bu geç dönem aristokratının çelişkili yönlerinden biri de budur. Askeri deha, halkların enerjisini özümser ve yönlendirir. Kuramının terimleriyle anlatırsak, buna kalabalığın bir kişiye karşı birleşmesi diyebiliriz. Mitler söz konusu olduğunda bu tutumu tanımlamak çok güçtür. Clausewitz’in kitabı bu açıdan bizi doruğa çıkarıyor çünkü bu çok eski mekanizmaları, savaşın artık bir kurum olmaktan çıktığı günlerde, yeniden gün ışığına çıkarıyor. Clausewitz Devrim’in en önemli olayının zorunlu askerlik hizmeti olduğunda ısrar ediyor. Duyduğu garez, sistemi oluşturmaya imkân sağlıyor ve onu, diğer savaş kuramcılarının görmediğini görmeye itiyor: Artık aristokrasinin kalmadığını ve savaşların artık sanat ya da oyun olmadıklarını, artık bir dine dönüşmek üzere olduklarını. Clausewitz böylece karşılıklı eylem görüngülerini Hegel, Fichte ya da Schegel gibi çağdaşlarının kahramanlık lirizmlerinin fersah fersah ötesinden tasvir ediyor. Napolyon taklidi, bu türden analizler yapmasına olanak verecek derecede yoğun bir taklit.

Bir an, bu ufak tefek Korsikalının subay okuluna geldiği gün-

leri düşünün, o kadar yetenekli ki kimse onu engelleyemiyor. Korkunç şeyler yaşamış olmalı ve bunlardan hiçbir zaman kimseye söz etmemiş de olmalı. Clausewitz de Napolyon gibi: bir piç. Clausewitz'in soyluluğu, Napolyon'un soyluluğundan bile daha varsayımsal. Yaşamının sonunda, parlak kariyeri sayesinde takdir edilmiş, yüceltilmiştir ancak yapmacıklıkla. Bu nedenle arkadaşları ona her zaman "tam bir Prusyalı olmadığını" hatırlatmışlardır tıpkı Napolyon'un hiçbir zaman "tam bir Fransız olamaması" gibi. Ancak Clausewitz daha çekingen bir mizaca sahip olmalı, yaşamı ve tamamlayamadığı kitabı bize bunu söylüyor. Yaşamış olduğu pek çok çekince, utangançlık ve çekingenlik nedeniyle kuşkusuz.

YEDİNCİ BÖLÜM

Fransa ve Almanya

Germaine de Staël'in Yolculuğu

Benoît CHANTRE: Tartışmamız boyunca, Clausewitz'in bilimda-
lının sınırlarını aşan bir yazar olduğundan söz ettik. Kitabı asker-
lik alanını aşarak edebiyat ve antropoloji alanlarına da dokunuyor.
Savaş Üzerine başlıklı inceleme kitabının özellikle Napolyon figürü
üzerine odaklanmış olması bizi Avrupa sorununun tam odağına
götürüyor: Almanya ve Fransa arasındaki ilişkiler. Clausewitz'in
biçemsel sorunlarla ilgilenmesi onun sizin "romantik yalan" adı-
nı verdiğiniz tuzağa düşmesine engel olamıyor. Romantik yalan
yani tek bir modele yönelik tarifsiz taklit. Clausewitz'in çağının
bir arzu çağı olduğunu tespit ediyoruz. İnsan ilişkilerinin lokomo-
tifi olarak mimetizmin en yoğun olduğu an bu an. Bu tehlike gi-
derek büyüyerek bizi aşırı uçlara çıkış dediğimiz noktaya taşıyor.
Bu tehlike karşısında, mimetizme karşı acil bir direniş geliştirmek
ihtiyacı açıkça ortaya çıkıyor. Eserinizin en baştan beri yöneldiği
projeyi bu dönemeçle belirginleştirmiş oluyorsunuz.

Çalışmanız 1961'de yayınladığınız *Romantik Yalan ve Romansal
Hakikat* adlı eserinizde tohum halinde ortaya çıkmıştı: Kitapta,

ikili bir dönüşümden söz ediyordunuz, romansal hakikate ve Hristiyan hakikate dönüş. Arzularımızın sözde özerk olması gibi bir bilgi üzerine kurulu “yalana” karşı romansal dehayı tanımlıyorsunuz ve sizce romansal deha bu arzuların ardında gizli dolayımlayıcıları gün ışığına çıkartabilecek tek güçtür: Bir nesneyi arzuluyorum çünkü bu nesneyi aynı zamanda başka biri daha arzuluyor ya da *arzulayabilir*. Benimle aynı nesneyi arzulayan benden zaman ve mekân içinde ne kadar uzak olursa (ve belli bir sınıra kadar kültürle karışır) arzum huzur doludur ve neredeyse “doğal”dır. Ancak benimle aynı nesneyi arzulayan bu öteki bana çok yakınsa, rakibim olur, gerçek ya da gelecekteki rakibim ve arzum çılgınlaşır: Farklılığıma deli bir tutkuyla asılırım. Düello da, şiddeti dozunda tutmak dışında başka görevleri olmayan kurumların kökenidir. Ancak tarih “insan doğasındaki” kaymaları bize göstermektedir: Mitlerin taşıdıkları yalan, kendi öz sırlarına da ihanet ederek, yıllar içinde “romantik bir yalana” dönüşmüştür ve bu da gazezin doğmasına neden olmuştur. Bu, 19. yüzyılın en büyük buluşudur. Clausewitz bu dönemin insanıdır; tüm şiddetiyle kültürün temel mekanizmasının ortaya çıktığı yüzyılın adamıdır.

Tartışmamız sırasında, romantik duyarlılığa ne kadar yakın olduğunuzu ve hatta *Savaş Üzerine*’yi sırf Chopin aşkı adına okuduğunuzu belirttiniz. Dolayısıyla “dünyanın kuruluşundan beri saklı şeyleri” gün ışığına çıkarttığı için bu ateşli döneme neredeyse şükran duyuyorsunuz. Önermenizin çelişkisi de burada yatmakta: Bu çekim ve bu reddedişte. Son derece değişken bir evrenin tam odağında “içsel dolayım” olarak adlandırabileceğimiz bir şans yakalamış durumdasınız: Şiddetten, uzlaşmayla uzaklaşma. Tarihsel hareket olarak bakarsak bu kuşkusuz bir romantizm, mimetik arzu eğretilmesi olarak bakarsak da daha da fazlası değil ve şimdi biz bu konudan söz edeceğiz. Bu durum Fransa’nın Almanya’yla ilişkilerinin ikiyanlılığıyla aynı durum sizce. Bu

ikiyanlılığı, olağanüstü bir kadın 19. yüzyılın şafağında ortaya koymuştur: Germaine de Staël. 1813'te yayınladığı *De l'Allemagne* (Almanya Üzerine) adlı denemesi Fransa'da romantizm akımını başlatmakla kalmaz aynı zamanda sadece Fransa ile Almanya arasında kurulabilecek bir diyalogun Avrupa'yı Napolyon dönemindeki paramparçalığından kurtarabileceği düşüncesini de ortaya koyar.

René GIRARD: 19. yüzyılın ilk on yıllık dönemi tutku doludur. İleride neler olacağına dair tüm işaretleri bu dönemde görebilirsiniz, Avrupa'nın Fransa-Almanya düğümü etrafındaki parçalanışı örneğin. Hölderlin neden Bordeaux'ya gitti? Çünkü hiç kimsenin olmadığı kadar Almanya'nın bölgeselciliğini görebilmişti. Ancak Fransa'ya bir şey katamamıştır. İki ülke arasındaki diyalog eksikliğinden dolayı çok acı çekmiştir çünkü Hölderlin Fransız Devrimi'ne inanmak gibi naifliğe sahipti. Ardından kısa bir süre sonra Tübingen'e geri dönmüştür; 1806 sonrasında Madame de Staël ve Hölderlin karşılaşmış olabilirlerdi çünkü Madame de Staël Goethe, Fichte, Schiller ya da Schlegel'i ziyaret etmekteydi ve araştırma yapmaktaydı. Aslında Madame de Staël'in yapması gereken tek ziyaret Hölderlin ziyaretiydi ve bu ziyareti yapmamıştır.

Napolyon tarafından sürülen Germaine de Staël Almanya'ya gitmiş ve burada edebi ve siyasal bir savaş için gerekli malzemeleri toplamıştır. Ancak daha önce açıklamaya çalıştığımız nedenlerden ötürü sessizliğe gömülen Hölderlin'in yanından geçip gitmiştir. Yanlış anlama da burada başlamaktadır. *De l'Allemagne* Fransa'da romantik hareketi başlatacaktır. Ancak bu kitap gerçek bir Fransa-Almanya diyalogu kurulmasını sağlayabilir miydi? Hölderlin'in sessizliği bu konuda kuşkulanmamıza neden oluyor. Germaine de Staël Napolyon'un Avrupa'da neden olduğu yıkımlardan kurtulmak istiyordu ve bunun en yıkıcı sonuçlarının Almanya'da olacağını hissediyordu. Ama Fransız klasisizmine karşı büyük Alman

aydınlarını koyarak bu nefreti ateşlemiştir. Napolyon'un sadece siyasal nedenlerden ötürü klasisizm dönemini daha da uzatmaya çalıştığını biliyoruz. Bu nedenle Avrupa'yı yıkacak aşırı uçlara çıkışın tam odağında, bu iki ülke arasındaki ilişkileri ele almak için başvurmamız gereken kişi Germaine de Staël'dir.

De Staël hakkında daha önce hiç yazmadım. Bildiğiniz gibi çok kötü romanlar yayınlamıştır! Ancak Robert Duran, De Staël'in edebi eleştiri yeteneğini fark etmemi sağlamıştır. Madame de Staël, edebiyatı çok mimetik bir biçimde anlıyor olmalıydı. Bu nedenle daha yakından inceleyeceğim denemelerini. Örneğin *De la littérature (Edebiyata Dair)* eserinde olağanüstü cümleler vardır. Dolayısıyla Germaine de Staël'in toplumsal ve edebi deneme türünü icat eden kişi olduğunu hatırlamak gereklidir. Tarihin son derece güç bir döneminde Avrupa'nın hastalığına teşhis koymak istemiştir. Edebiyatı, kültür, siyaset ve toplum tartışmasının içine sokmuştur. Kısacası karşılaştırmalı bilimleri ve disiplinlerarasılığı bulmuştur. Sahip olduğu hareket ve üslup özgürlüğü sayesinde büyük olasılıkla insan tutumlarının karşılıklılığı arasından gayret ve yarışma unsurunu keşfetmiştir.

Halklar ve kültürlerle yönelik yaklaşımında derin önseziler bulunur. Örneğin De Staël'in dinsel temeldeki rolüyle ilgili sezinledikleri dönemi için çok yenidir. Fransız klasisizmi Alman romantizmiyle karşı karşıya geldiyse, "Kuzey" ve "Orta" dünya edebiyatları karşıt edebiyatlar oldularsa bu farklılıkları düşünmek gereklidir: Fransız-Alman karşıtlığının ötesinde, Germaine de Staël iki kültür arasındaki ilişkiyi tanımlamaya çalışmış, Hölderlin ve arkadaşlarının kuramadıkları köprüyü inşa etmeye uğraşmıştır. Dolayısıyla De Staël, Montesquieu'nün iyisidir: Ulusal klişelerdeki gerçeklik payını görebilmiştir. Fransa ve Almanya ilişkisinin Avrupa'nın özünü oluşturduğunu sezinlemiştir: Bu iki ülkenin uzlaşması için mücadele etmek demek Avrupa'yı terk edilişten

hatta kendi kendini yok etmekten kurtarmak demektir. Germaine de Staël iki ülkenin dilini konuşmaktadır ve iki ülkeyi yakından tanımaktadır. Baudelaire'den önce biri Katolikliğin kültürel düşüncesine sahipse bu De Staël'dir.

Germaine de Staël Necker'in kızıydı ve Cenevre'de yaşıyordu. Cenevre, Avrupa'nın çatışmalarından uzakta bir sığınak arayanların doğal limanıydı. Avrupa'yı parçalayan olayları incelemek için Cenevre kuşbakışı görüş konumu sağlıyordu. De Staël, dikkatini, Almanya'nın Fransa'ya vereceği cevap üzerine yoğunlaştırmıştı. Dolayısıyla çok kırılgan bir zemin üzerindeydi. Napolyon'un De Staël'e yönelik bakışında mimetik bir hiddet hissediyoruz. Napolyon, kendisini, De Staël'in cazibesine bırakmamıştı: Bu açıdan Benjamin Constant'ın zayıflığını göstermemişti! De Staël *Almanya Üzerine* pekâlâ imparatora karşıt yazabilirdi. Bu nedenle bu noktada modern bir tepki vardır; medya ve propaganda tepkisi çünkü Napolyon, imparatorluğun çıkarının klasisizm yönünde olduğunu anlamıştı, Alman ve İngiliz romantizmine karşıt olmalıydı, bunlar Fransa'nın Viyana Kongresi'nden sonra seçeceği iki model olacaktı. "Gotik" romanların dönemine girmeye az kalmıştı! Bu nedenle Napolyon hâlâ Voltaire'in tragedyelerini okuyan güdük klasik bunaklarını teşvik ediyordu. Napolyon'un düşünsel evreninin tipik örnekleriydiler. İmparator, Fransa'nın romantizme karşı klasisizmi simgelediğini anlamıştı. Ancak diğer tüm aydınlar bir şey hissetmiyorlar sadece biat ediyorlardı: İyi görevlere geliyorlar, valiler kadar maaş alıyorlardı. Demek ki klasisizm iyi korunuyordu.

Almanya Üzerine tarihi bile takdire şayandır. Fransızca çevirisi 1813'te Temmuz ayında yayınlanmıştır yani Napolyon'un tahtan çekilmesinden ve Germaine de Staël'in Londra'dan Paris'e dönmelerinden bir yıl önce. Bu sürgün yılları sadece Fransız edebiyatı açısından belirleyici olmayacaktı. Germaine de Staël, Almanya'nın büyük beyinleriyle karşılaşmıştı. Paris'e döndüğünde dönemin

çok önemli siyasi ve askeri şahsiyetleriyle görüşecekti; Bernadotte Salonu'nun önemli müdavimlerinden olacaktı. Germaine de Staël *Napolyon'a karşı* yazmış ve hareket etmiştir. Dolayısıyla imparatorun özel ilgisine mahzar olmuştu: Onunla ilgili alınan tüm adli önlemler ve zorla gönderildiği sürgün buna kanıttır. İşte Napolyon'u korkutan romansal kadın! Benjamin Constant'la birlikte sayısız aşk ve evlilik hikâyesi ve diğer pek çoklarından çocuklar. De Staël'in sürekli olarak çirkin ve erkeksi bir kadın olarak tarif edilmesi bana kaçınılmaz olarak Marie-Antoinette etrafında yaratılan fantezileri düşündürüyor. Benjamin Constant, *Cécile*'de De Staël'e büyük kötülük etmiştir, onun üzerindeki hâkimiyetinin intikamını almak istemiştir. Sonuç olarak tüm bunlar, Madame de Staël'in etrafında pek çok basmakalıp hikâyenin ve iftiranın oluşmasına neden olmuştur: Cömert cinselliği abartılmış, histerik bir canavar yaratılmış, büyük zekâsı bir tür androjin olarak anılmasına neden olmuştur. Paris salonlarında kendisinden büyük olasılıkla ülkeyi düşmana satan bir hain, yeni bir "Avusturyalı" olarak söz edilmekteydi. Bu iftiraların, De Staël'in Napolyon'a yönelik nefretini yükseltmiş olduğu da olasıdır.

Ben, Germaine de Staël'i, Célimène'e ve düşünür ironisine uzanan feminist çizgiye yerleştiriyorum: Molière'in sezinlediğini Germaine de Staël ete kemiğe büründürmüştür. *Le Misanthrope* (Adamcıl ya da İnsandan Kaçan adlarıyla çevrilmiştir). Fransız aydının ortaya çıkışının şafağında, Molière tarafından kaleme alınmış en güçlü eleştirilerden biridir; oyundaki karakter salt çelişkidir ve öne çıkma hayalindedir. Çelişki ve karşıtlık Fransa'da, "yaratıcılığın" ve "yeniliğin" doruğu olarak görülebilecek bir coşkunun kaynağıdır. Molière'in oyununda ölümsüz kıldığı belirli bir düşünsel yaşam biçiminin çözülüşüdür; kısa bir süre sonra bu yaşam biçimi "klasisizm" ya da "salon düşünce ve yaşam biçimi" olarak adlandırılacaktır. 17. yüzyılda olumsuz düşünce ilerleyiştaydi ve

başında da Alceste vardı. Hegel’le bu olumsuzluğun nasıl oluştuğunu görmüştük; “olumsuzun olumsuzunun” eski filmlerimizdeki *happy end*’e giden yol olmadığını da görmüştük. Yapıbozum -ve “Her şey dildir” düşüncesindeki gerçekliğin ya da göndermenin reddi- bu düşünce yapısının nihai türevi olacaktır.

Germaine de Staël, Célimène’in ardından, aydınların hakikatini ve bununla birlikte salon gerçeğini keşfetmişti. La Rochefoucauld’nun *Les Maximes*’leri, adamdan kaçanın el kitabıydı ve *La Princesse de Clèves* de adamdan kaçmanın en büyük romanıydı. Molière’in oyununda temel bir düello vardır, kendini fark ettirmeyi başaran ile bunu başaramayan arasında, toplumun kurallarını anlamış olan ile toplumun kurbanı olduğunu iddia eden arasında. Célimène, Alceste’in sırrına sahipti ve oyunun sonunda bu sırrı ortaya çıkaracaktı.

Molière döneminde Fransa’da baş gösteren yenilik yapma takıntısı işte budur. Diğerlerinden ayırt edilmediği için Alceste topluluğu küçümser. Salonlar bu konuda en güçlü olanlardır: Célimène, Alceste’in gazezini vurgulayan tek kişidir. *La Misanthrope*, Germaine de Staël’in Fransız klasisizmine karşı kolalarını sıvamasından bir yüzyıl önce, salon düşüncesinin yok oluşunu daha o zamandan tanımlamış ve Célimène de manastıra kapanarak bunun sonuçlarına katlanan olmuştur. Oyunun son sahnesi edebiyatta bir linç sahnesidir. Célimène, akli en çalışan, en ruhani olduğu için, bu aşırı uçlara çıkan ve giderek sertleşerek toplumun en şiddet dolu hareketi haline gelen bu sohbet ve görüşme evreninin bedelini ödeyen olur: Célimène yapmacık olmayı bıraktığı anda bu sohbet kuyusu patlamıştır. Alceste günah keçisi değildir: Fark edilememiştir ama bunu kabul etmek istemez. Garez duygusuna düşmüştür bile, gazezin varlığıdır. Aynı biçimde, Germaine de Staël de Napolyon’un salonlarının Célimène’i olacaktır: Fransa’da taklitçi zihniyet olarak tarif ettiği ile klasisiz-

min her tür ayrıma karşı dayattığı güvensizlik ve itaatsizlik, sürgüne gönderilmesinden önce oluşmuş olması gereken bu oybirliği görüngüsüyle karışmıştır. Sadece salonun hanımefendisi, bu oyunun kurallarını *oyunun kurbanı olduğu için* anlamasından dolayı, salonu mimetik bir sistem olarak bu kadar açık bir biçimde tanımlayabilirdi ve ancak olduğu gibi kabul edilen bir taklit sistemi içinde yeninin ortaya çıkabileceğini görebilirdi.

Bu nedenle Germaine de Staël, Napolyon'un düşüşünden hemen sonra Fransa'ya döndüğünde ilk olarak bir salon açar. Salonu, Aydınlanma Çağı'nın nostaljisi, sohbet ve görüşme zihniyetinin son neferidir. De Staël, bu taklit zevkinin artık olağanüstü şahsiyetlerin yanlış anlaşılmalarından ibaret olmamasını, tam tersine yeni düşüncelerin oluşmasını sağlamasını istemiştir. İşte bu zihniyetle Fransızlar ve Almanlar arasında gerçek bir diyalog oluşturmaya çalışır, taklidin dehasını ve yenilikçi zihniyeti birleştirir: Aydınlanma Çağı'nın en iyisi ile romantizmin en iyisi arasındaki ittifak. Fransız zihniyetinin bu günah keçisi, Napolyon'dan sonra Fransa'da *Katolik bir modernlik* yaratır: Fransa ile Almanya arasındaki diyalog. Bu diyalogun içinden gördüğü, Hristiyan ile arkaik arasındaki farktı. Anahtar ise Katoliklikteydi. Burada Baudelaire ve Wagner hayranlığıyla kesişiyoruz. Napolyon ve Bismarck'la, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nun çöktüğü dönemde bu figürlerin ortaya çıkmış olması ilginçtir.

B.C.: Bu Fransız aydınıyla ilgili olarak biraz önce çizmiş olduğunuz portreyi sanırım herkes çekincesiz begenecektir! Dinsel sorusuna ve Hristiyan ile arkaik arasındaki bu temel fark konusuna daha sonra geleceğiz. Şu an dikkatimizi Almanya ve Fransa arasındaki diyaloga vermek istiyorum. Germaine de Staël'in iki kültür arasında yapmış olduğu kıyaslamayı biraz daha açıkla mısınız?

R.G.: Fransız edebiyatının, yalnız bireylerin edebiyatı olduğunu keşfettiği Alman edebiyatının aksine toplumsal bir edebiyat ol-

duğunu belirtir. Hölderlin'in inzivası da bu düşünceye ancak hak verebilir. Bu sürgün ile Staël'in sürgününü bir tür manicilik olarak düşünmeliyiz. Bu nedenle, romantik dönemi tanımlayan tüm sınımlar içinde Katolik dinini bir durağanlık kutbu olarak düşünüyorum. Katolik inancı gerçek bir bağlılık emreder. Germaine de Staël'in eserinin de bu yönde eğilim gösterdiğini ve bunun da özgünlüğünü oluşturduğunu göreceğiz.

1796'da Lozan'da *De l'influence des passions* (Tutkuların Etkisi Üzerine, ç.n.) başlıklı bir deneme yayınlar. Bu tür başlıkları bir yana koyamıyorum... De Staël'in tutkuların özünde mimetik olduklarının ne kadar farkında olduğunu *Almanya Üzerine*'yi okuduğunuzda görebilirsiniz. Çünkü Germaine de Staël, Alman konformizmi ile Fransa mimetizmi arasındaki kuralları anlamıştır, Avrupa'yı yok edecek düellonun tam ortasındadır. Fransa iki eski modeli taklit etmektedir ve Almanlar da Fransa'yı taklit etmek zorunda olduklarına inanmaktadırlar. Fransızlar demode klasisizmleri üzerine titremekte, Almanlar da Napolyon İmparatorluğu tarafından aşağılanmaktadır. Germaine de Staël bunun olmasını engellemeye çalışmaktadır elbette ve tüm kitabı, iki ülke arasında savaş çıkarak *karşılıklılığın* ardından Fransa-Almanya ilişkisini oluşturma gayesine odaklıdır. Ama Paris'e döndüğünde, imparatora duyduğu garaz nedeniyle o kadar dilediği Alman zaferinin de kendince Fransa'yı aşağıladığını çok kısa sürede fark etmiştir.

Aslında Germaine de Staël'in bilendiği öncelikle Voltaireciliktir: İroni, zarafet ve Fransız zihniyetine özgü kıvraklık, hani Prusyalıların, Saksonların ya da Bavyeralıların, tüm safdillilikleriyle, sözdizimlerinin tüm yavaşlığıyla *boşuna taklit etmeye* çalıştıkları Fransız zihniyeti. Bu eleştiri öncelikle II. Frederich için geçerlidir. Germaine de Staël'in, II. Frederich'le ilgili hiç çekinmeden çizdiği portreye sanırız Voltaire de imzasını atabilirdi:

“Prusya’yı tanımak isteyen, II. Frederich’i tanımalıdır. Doğanın hiçbir biçimde şans vermediği bu imparatorluğu bir adam yaratmıştır. Bu imparatorluk ki efendisi bir asker olduğu içindir ki bu güce kavuşabildi. II. Frederich’te iki farklı adam vardır: Doğal olarak bir Alman ve eğitim yoluyla bir Fransız. Almanya Krallığı’nda Alman’ın başardığı her şey uzun yıllar sürecektir; Fransız’ın yeşertmeye çalıştığı her şeyse hüsrana olmuştur.”¹²⁰

Görüldüğü gibi aynı adamın portresi, İsviçreli bir romancı tarafından yazıldığında ve Prusyalı bir kumandan tarafından yazıldığında nasıl farklılık gösteriyor! Clausewitz için, kahraman bir bilge, tüm askerlik meziyetlerini kendinde birleştiren bir devlet adamı olan, Germaine de Staël için kendi doğasını tersine çevirmeye çalışan iki arada kalmış bir taklitçi olabiliyor. II. Frederich, Voltaire’in tahakkümü altındaydı, Prusyalıların Napolyon’un hâkimiyeti altında olmaları gibi. Germaine de Staël’in açıkça mimetik bu analizinin Clausewitz’in analizinden çok daha doğru olduğu açıktır: Romancı bir mit oluşturmak istemez, ikiye bölünmüş bir ruhu anlatır. Gerçekten, Almanlar, “antik mizaçlarıyla”, Yunan ya da Roma klasisizmi yerine Ortaçağ ve şövalyelik ruhuyla dolu Almanların “eski mizaçlarına”¹²¹ bunca ters düşen Fransızları neden taklit etmek isterler ki? Antik modelleri taklit eden Fransız *taklitçiliği*, Almanların *yenilenme zihniyetlerine* tamamen karşıttır. Aslında şöyle demeliydik: Birkaç şahsın yenilikçiliğinden ayırt edilen bir halkın hazır ve nazır biatçılığı.

Ancak Germaine de Staël’in geri çekilişi, Clausewitz’in şiddet dolu milliyetçiliğiyle uyusmaktadır ve bu da düşüncelerinde çok da masum olmadığını gösterir. Voltaireciliğin saldırgan za-

120. Germaine de Staël, *De l’Allemagne*, I. Cilt, Koleksiyon “GF-Flammarion”, 1968, s.127.

121. *İbid.*, s. 46. Çeviri tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

ferine karşı Almanların vereceği *cevabı* hazırlayan bu olağanüstü yazarlardır. Germaine de Staël bu davaya o kadar bağlanır ki, Napolyon'dan o kadar nefret eder ki Alman düşünün getirdiği tehlikeyi görmez. Clausewitz'de gördüğümüz, çok incelikli uyarıların dönemecinde görünür. Yazar bunların sonuçlarından bir an için bile şüphe etmez. Örneğin "Sohbet etme zihniyetiyle ilişkili olarak Almanca hakkında" başlıklı bölümde:

"Almanlar, parlak söylevlerde bir tür şarlatanlık görürler ve daha çok soyut söylevleri tercih ederler çünkü soyut söylev daha muhafazakârdır ve gerçeğin özüne daha fazla yaklaşır; ama sohbet ne konuşmak ne de anlamak için hiçbir zahmet istemez. Sohbetin konusu yaşamın ortak ilgi alanlarına girmezse, düşüncelerin çeperine girer ve Almanya'da fazlasıyla metafiziksel olur; kaba ile ince olan arasında yeterince derece yoktur; ve bununla birlikte tam da bu arada sohbet sanatı icra edilir."¹²²

Germaine de Staël'in tezi birkaç sözcükle açıklanabilir: Bir yandan Almanların Fransız zihniyetine karşı kompleksli bir güvensizlikleri olduğunu, bu nedenle *benzerlikleri* ön plana almaya çok hazır olduklarını ve farklı olanlardan uzak durduklarını belirtir; öte yandan Almanların konformizmleriyle tezatlık oluşturacak biçimde Almancanın soyutlama konusundaki kabiliyetini vurgular. Ayrıca Alman kültüründe "kaba ile ince arasında" olması gereken dolayımın yokluğunu da not edelim. Germaine de Staël Napolyon'un düşmesinin ardından, arkadaşı Schlegel'in vatanseverlik tutkusuyla yüz yüze geldiğinde hatasını çok çabuk anlar. Ki Schlegel yaklaşık on yıl sonra, *Savaş Üzerine*'de tarif edilen kahramanlık düşüncesinin özelliklerini gösteren galip bireyseliği

122. İbid., s. 112-113. Çeviri tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

olmasa bile, kaba ile ince arasındaki bu imkânsız sentezi gerçekleştirecektir. Asker (ve Prusya), hâlâ bölümlerden meydana gelen bir birlik oluşturarak Fransa'da Devrim'in oynadığı rolü oynayacaktır. Germaine de Staël, farkında olmadan, "Prusya'nın imgesi tıpkı Janus'un ki gibi iki farklı yüze sahiptir; biri asker öteki düşündürdür,"¹²³ cümlesini yazarken Hegel militarizminin tehlikelerini haber vermektedir. Ancak bu önsezisini, birkaç sayfa sonra, bu "asker zihniyetinin" "ulusal bir karakter"¹²⁴ kazanmasını istediğini belirttiğinde yitirir. Bu temel bir noktadır. Fransızlardaki askeri cesaretle ilgili tanımına bakalım:

"Devrim sırasında savaş meydanlarında gösterilen cesaret ile toplumsal kariyer alanında gösterilen pısrıklık arasında oluşturulan karşıtlığı, herkes gibi düşünme ihtiyacıyla açıklayabiliriz. Savaş meydanındaki cesaretle ilgili tek bir bakış açısı vardır; ancak kamuoyu siyasal ilişkiler konusunda izlenecek davranışla ilgili göreceli bir bakış açısına sahip olabilir. Hâkim tarafın yanında olmadığınızda sizi bekleyen etrafınızdakilerin sizden utanması, yalnızlık ve terk edilmişliktir; oysa orduda ölüm ile başarının tek bir alternatifi vardır ki, Fransızlar için bu gayet çekici bir durumdur, onlar ki ne ölümden korkarlar ne de başarı diye ölürler. Modayı yani alkışları tehlike tarafına koyunuz, göreceksiniz ki Fransızlar bunun her biçimine göğüs gereceklerdir. [...] çünkü konuşmanın bu kadar etkili olduğu bir toplumda, sözlerin gürültüsü, bilincin sesini bastırır."¹²⁵

Burada Germaine de Staël'in sözünü ettiği, sohbet ile cesaretin, taklit ile cüretin karışımıdır. Bunlar Voltaire ile Napolyon'u, irö-

123. İbid., s. 130. Çeviri tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

124. İbid., s.135. Çeviri tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

125. İbid., s. 107. Çeviri tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

ni ile gücü birleştiren ve Fransız kültürünü, zalimlerini taklit etmek zorunda kalan Almanlar için ezici bir model haline getiren Fransa'nın *retorik gücünü* oluştururlar. Clausewitz'in Fransa'nın geri dönüşüyle ilgili korkularını dile getiren sözlerinden söz etmiştik: "Çünkü [Fransa] bölünmemiş, bütün bir ulus olarak kalacaktır. İyi konumlanmış, kararlı, zengin ve savaşçı ve kafası dimdik olarak." Aynı sözleri Fransızların Almanlar için söylediğini hatırlayınız. Dolayısıyla milliyetçilik özünde mimetiktir: Ötekinde yargılandığın sende de olandır, dolayısıyla yargılandığın kendindir. Ulusal kibir her zaman kompleks doludur. Ulusal kibri, ulusal rekabetlerin ortaya çıkarıcısı olarak düşünmek gerekir, tüm bunlar arasında kendini beğenmişlik, kendinden nefretin en açık göstergesidir. Bu noktada çift kutupluluğa rastlıyoruz, değişken bir evrenin karakteristik salınımından, romantik yalanın özüne doğru savrulan çift kutupluluğa. Fransa hakkında söylenen "bölünmemiş" sözü yeterince olağanüstü, çünkü bu söz, Clausewitz'in Devrim'e yönelik övgüsüdür. Clausewitz, Devrim'in her şeyi bütünleşik kılarak daha iyi savaşılmasını sağladığını iddia etmektedir. Herkes hiza-ya! Zorunlu askerlik hizmeti koymak mı, işte eşsiz bir fikir!

Ama Clausewitz yanılmaktadır: Napolyon, Fransa'nın tükenişidir; Napolyon'la Fransa sadece inişe geçmiştir özellikle de nüfus yoğunluğu açısından. Clausewitz'in burada açık görüşlülüğü kaybolmuştur çünkü nefreti, rakibine güven duymasına neden olmaktadır. Düşmanın hep kendisinden daha üstün olduğunu düşünmektedir. Clausewitz, olayların seyrinin Doğu'ya doğru değişmekte olduğunu anlamamıştır. Bu kaçınılmazdır, çünkü Avrupa büyümüş, genişlemiş, giderek daha da fazla kalabalıklaşmıştır. Ayrıca Clausewitz, Napolyon klasisizmi olarak adlandırılan akımın yer yer çürüdüğünü de fark edememiştir. Clausewitz'e göre, klasisizme yani geçmişe yönelik bu takıntılı bağ, bir zayıflık değildir; ki bu zayıflık Fransız kültürünün hegemonyası altında o güne kadar

sır olarak kalmıştır. Clausewitz, XIV. Louis'nin de Napolyon'un da emperyalist amaçları olduğunu söylerken haklıdır. Hatta kitabında bir bölümde, Roma ve Fransa askeri alanda birbirine denk olarak sunulur! Bu endişe, son senelerindeki garezi beslemiştir.

Germaine de Staël kitabını yazdığı sırada Almanlar bir atılım gerçekleştirmek üzereydiler ve bir süre sonra da 1815 yılı sonrasında romantikleşen Fransızların ulusal kimlikleri konusunda sahip oldukları tutkuya benzer bir tutkunun içine düşeceklerdi. Bu tutkunun karşılığında yaklaşık 150 yıl kadar sonra da aynı türden bir tükeniş yaşayacaklardı. Bugün Almanya'da demografik açıdan bir çöküş yaşanmaktadır. Germaine de Staël bu büyük kültürün, ulusal uyanış tehdidiyle karşı karşıya olduğunu görmemiştir. Gerçekten söz konusu olan, denildiği gibi, Alman "kültürünün" Fransız "uygarlığına" karşı mücadelesi midir? Ben aynı fikirde değilim. Ben bu noktada daha çok bizim "karşılıklı eylem" düşüncemizi görüyorum yani birbirlerine karşıt oldukları için neredeyse yok olacak olan iki büyük kültürün karşıtlığını, farksızlaşmanın lokomotifini görüyorum.

De Staël'in yegâne görevi bu olsa gerekti: Ancak en güzel Aydınlanma zihniyeti içinde, Fransa-Almanya arasındaki diyalogun kurulmasına katkıda bulunmak yerine rövanş zihniyetine savlar ve tezler sunacaktı. Fransız klasisizmine karşı savaş ilan eden bu hanım, Clausewitz gibi, "savaş tanrısı"na yenik düşecek ve savaşın yükselmesine katkı sağlayacaktı. Viyana Kongresi'nde aşağılanan Fransa'nın *Almanya Üzerine*'nin açtığı gedikten içeri şimşek gibi dalması şaşırtıcı değildir. Ancak nefret tapınacak ölçüde sevgiyi ve hayranlığı getirir ve romantikler, ister Fransız ister Alman olsunlar, temelde birbirlerini sevmeyen insanlardır. Bu neden hiç dile getirilmedi? Germaine de Staël'in klasisizme karşı zaferi görkemli olacaktır. Ama acı verici olmadığı da söylenemez. Bu nedenle son yıllarında kapıldığı hüznün ve Restorasyon'a ka-

tılımının o kadar coşkulu olmamasının nedeni olarak görüyorum bu onca istenen ama hayal kırıklığı yaratan zaferi. Bununla birlikte De Staël, iki ülke arasında diyalog kurulmasına katkı sağlayacaktı. Madame de Staël'in Fransız yazarlar üzerinde etkisi büyüktü. Katolik inancının yenilenmesi düşüncesinin, ulusların birbirlerinden nefret etmesine karşı geliştirdiği direnişin bir meyvesi olduğunu düşünüyorum. Avrupa'nın özünün bu diyalogda yattığına inananlar bu yenilenmeye katkı sağlamıştır.

B.C.: Germaine de Staël sizinkilere yakın önsezilere kapılmış olabilir mi?

R.G.: Bunun için de Staël'e daha yakından bakmak gerekecektir. Çünkü bu yazarda "mimetik" önsezilerin bulunmuş olması bile kuramımı doğrulamaktadır! Her zaman söylediğim gibi sadece büyük roman yazarları taklit unsurunun girdisini çıkıtsını anlamıştır ve mimetizmin anlaşılması roman yaratısı için bir gerekliliktir. Oysa Germaine de Staël romancı olmaktan çok kuramcıydı. De Staël, taklidi, Avrupa salonlarında görmüş olmalı. Ama bunu, rövanş zihniyeti için kullanacaktır. Polemik yaratıcılarının ikiyanlılığı da budur işte; önsezilerini, "kendi" hakikatlerinin zafer kazanması için kullanırlar. Ama Madam de Staël'in dinsel ilgili düşüncelerine daha sonra döneceğiz, bunların mimetizm bilincine bağlı olduğunu düşünüyorum. Bu açıdan, kendimi, yazarın incelemelerine yakın hissediyorum elbette. İnsan bilimlerinin habercisi olduğunu sanıyorum. Tamamen sarayın çekiciliğine kapılan Fransa hakkında dile getirdikleri kanımca bütün modern toplumlar için geçerlidir:

"Fransa'da, taklit sanki toplumsal bir bağ gibidir ve bu bağ, kurumlardaki istikrarsızlığın yerini almazsa, her yerde kaos olacaktır."¹²⁶

126. İbid., s.106. Çeviri tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

Öylesine dile getirilmiş bu uyarı ender rastlanan bir derinliğe sahiptir. Tocqueville'e ait olduğu bile sanılabilir. Bizim ne zamandır, taklidin temel karakteriyle ilgili olarak, özellikle de 19. yüzyıl sonu antropolojisi sayesinde saptamış olduklarımızla mükemmel bir biçimde uyuşmaktadır. Dolayısıyla Germaine de Staël bir öncüdür. Örneğin, diğer kurumların çöküşe geçtiği bir dönemde sohbetin ayakta kalan son kurum olduğuna dikkat çeker: Sohbet, kurumların sonunun getirdiği bir kurumdur bir anlamda. Her ne kadar bunun gülünç yanlarını görebiliyorsa da sohbet kurumunun etkinliğini de fark edebilmiştir: Taklit, yenilenmenin temelidir. Öyle ki sohbet, zaferlerin geçici olduğu, bir an görünüp kayboldukları, her tür *ayrım* kuşkuyla karşılandığı için hiçbir tarihsel modelin ayakta kalamadığı içsel dolayım evreninin bir koşulu-
dur. Célimène, insandan kaçana karşı da küçük markilere karşı da haklıdır. Bir kurum olarak “konuşma sanatı” der bize Germaine, kaba ile incelikli arasında yer alandır.

Sonuç olarak, içsel dolayım özgü sohbet kurumu, Fransızların, artık demode olmuş kahramanlardan kurtulabilmeleri için yeterince esnek ve uyanık değil de nedir? Fransız mimetizmi evrensel-
dir: Bu mimetizmin, gazez ve “kahramanca davranışlar” yaratan engelli özdeşleşmelere karşı tam bir koruma sağlamak zorunda olması gerekiyordu. Germaine de Staël elbette Napolyon öncesi Fransızlardan söz etmektedir; 18.yüzyıl için nostaljik bir yazardır. Bu yüzyılda silahlar susmuş, Clausewitz'in dediği gibi dantelalı savaş “silahlı sohbeta” dönüşmüştür. Staël'in oluşturduğu model yine de az işlevsel değildir. Oysa Almanları tanımlayan işte belki de kurumların sonuncusu olan bu kurumun yokluğudur -De Stael'e göre Almanlar, kaba ile incelikle arasında yer almakta kifa-yetsizdirler. Bu aracının yokluğu parlementer kültürün olmamasından ileri gelmektedir. Prusyalılar savaşmadıklarında ticaret yaparlar; “incelikli” çıkarları savunmadıklarında, “kaba” olsalar bile,

sıradan meşguliyetlerle yetinirler. Daha önce de gördüğümüz gibi ticaret Clausewitz için bir toplum modelidir. Clausewitz'in temsil ettiği Prusyalı, alışveriş ve karşılıklılık ilişkisi içinde boğulmuştur ve alışveriş ve karşılıklılık aynı ve tek gerçekliğin farklı aşamalarıdır sadece. Fikir alışverişinin, mal ve darbe alışverişi arasında yeri yoktur. Clausewitz bu incelemesini büyük bir yalnızlık içinde oluşturmuştur. Kitabının ölümünden sonra yayımlanmış ve tamamlanmamış olması anlamlıdır. Clausewitz, salonlara takılan biri olmamıştır. Bu askerin inzivası, Hölderlin'inkinin tamamen tersine, gürültü patırtı ve hezeyan doludur ve bu, onun karanlık noktasıdır.

İncelikli ile kaba olan arasında her türden aracı bir durumun yokluğu sorunu 1815'ten sonra Germaine de Staël için artık bir soru değildir. *Almanya Üzerine*'nin Fransızca basımına eklenen şu nottaki ifadeye bakın:

“Bu bölümün, eserin geri kalanı gibi, Almanya'nın tamamen diz çökmüş bir durumda olduğu dönemlerde yazılmış olduğunu hatırlatmak isterim. Ancak sonrasında, zulm altında aydınlanan Germen halkları, Fransız ordularına karşı gelecek gücü bulabilmiş ve hükümetlerine destek verebilmişlerdir. Ayrıca böylece hükümdarların ve halkların kahramanca davranışları sayesinde kamuoyunun dünyanın kaderi üzerinde neler yapabildiğini de gördük.”¹²⁷

Elbette bu notta, demokrasiye olan inancı görmek mümkündür. Bununla birlikte Germaine'in “hükümdarların ve halkların kahramanca davranışı” olarak adlandırdığında, Clausewitz'in Prusya için arzuladığı devrimin tüm öğelerini görmek de mümkündür: Fransa ideali ile ulus ideali arasında bölünmüş bir ülkeye birlik

127. Ibid., s.178.

getirecek askeri bir meritokrasi hayali. Bu devrim bir kahraman modelinin oluşumuna bağlıdır ki bu da daha önce gördüğümüz üzere *Savaş zerine*’nin temel konusunu oluşturmaktadır. Aynı zamanda bu modelin, hesaplanamaz güçleri serbest bırakabileceğini de konuşmuştuk. şimdi ise bu hayallere karşı uyarılıyoruz.

Germaine de Stal tüm romantikler gibi, geleceğe çok fazla hayranlık duymaktan nceleme yapamaz durumdadır. Romantikler, gazele ateşle oynar gibi oynarlar. Gten düşmüş dolayımının bağrında, mimetizm tam içinden bir şeyleri görebilmenin esaslı güçlüğünü her biri kendi çapında deneyimler. Bildiğiniz gibi tüm salınımların, kimi zaman ne kadar muhteşem olsalar da, çok önemli bir soruyu işaret ettiklerini düşünüyorum ve bu soruya cevabı ancak dinsel verebilir. Germaine de Stal’in mükemmel bir biçimde gördüğü bu taklit iğdsdr; buna karşın ölçsüz bir biçimde savunduğu ise romantik bireysellik ve yenilikleridir. Fransız zeksının kesinliğine karşı Alman “coşkusunu” yerleştirme biçimindeki nihai saptaması ise mimetik iğdy kaybettirme tehlikesi yaratmaktadır. Zira kutsaldan azize geçişin bu coşkuyla hiçbir ilgisi yoktur. “İçsel dolayımımız” daha gizli daha gerçek bir şeyler ortaya koyar: Romancıların, zerklik sanrısına çok çabuk kapılan kuramcılardan ya da denemecilerden çok daha yakın oldukları bir mesafe. Napolyon’u en fazla eleştirenlerden biri olan Stendhal hiçbir zaman Almanların “ulusal uyanışına” bu kadar ağrı yapmazdı!

Avrupa Kavramı

B.C.: Romancılar, polemikilerden daha ilgisizdirler. Buna karşın yine de polemikilerin davaya bağlılıkları kimi temel noktaların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Germaine de Stal siyasal hatalar yapmıştır. Ancak size göre temel sezgisi nedir?

R.G.: Size söylemiştim: Katolikle ilgili belirli bir fikri vardı. Bu noktada, romantik zihniyetin ikiyanlılığını tartışmalıyız: Gölgedeki tarafı ile aydınlık tarafı. Bir yanda bireyin zaferi öte yanda dinsel toplumsal rolünün daha iyi bir içgüdüyle sezilmesi. Olağanüstü birey, toplumsal sözleşmede eksik olanı görür. Toplumun ancak dinsel yeni bir kavrayışla kurtulabileceğini fark eder. Bu açıdan Germaine de Staël belki de en inandırıcı olandır çünkü Almanya'nın Protestanlık ile Katoliklik arasında bölünmesine gerçekten çok üzölmüştür. Akıl ile inançla *grosso modo* özdeşleşmiş bu iki geleneğin, birbiriyle uzlaşma şansının bu ölkede daha fazla olduğunu sezmiştir. Almanya, der, din savaşları ölkesi değildir aksine akla duyulan ortak saygı etrafında dinsel farklılıkların buluşabileceği bir ölkedir. Germaine de Staël şunları yazdığında:

"[...] insan bugüne kadar girdiği en dinsel sınamadan başarıyla çıktığında, din daimi olarak kurulmuş olacaktır; ancak bu şekilde din ile aydınlanma arasında barış olabilir ve karşılıklı olarak birbirlerine hizmet edebilirler..."¹²⁸

Daha önce söylemiş olduklarımıza destek çıkmaktadır. Germaine de Staël, Protestanların serbest iradesi aracılığıyla, sadece Almanya'nın düşünsel gücünü övmekle kalmaz aynı zamanda dinsel bilimsel tanımını da selamlar: "[...] Hristiyanlık, Fransa'da, felsefecilerin alay konusu olurken, Almanya'da ermişlik mertebesinde görülüyordu."¹²⁹ Kuşkusuz tarihsel-eleştirel yöntemler, bir süredir, sınırlı kalmaktadır ancak insan bilimlerinin doğuşunda katkıları olmadıkları da söylenemez.

Katolikle ilgili bölüm bu açıdan aydınlatıcıdır. Öncelikle çünkü Germaine de Staël'e göre "Katolik dini Almanya'da diğer ölkelerde

128. Germaine de Staël, op.cit.,II. Cilt, s.244.

129. İbid., s.247.

olduğundan daha hoşgörülüdür,” bu ülkede, Katoliklik Fransız savaşlarının izlerini taşımaz. Ardından, çünkü “inanma ihtiyacı” ve “araştırma gereksinimi”¹³⁰ Protestanlıktan gelen kimi Katoliklerde çok iyi bir biçimde harmanlanır. Örneğin Staël’in “Tüm Hıristiyan toplulukların övgüsüne mazhar olması gereken bir Hıristiyanlık tarihini kısa bir süre önce yazmış olduğunu,”¹³¹ belirttiği Kont Frederic Stolberg. Bu eseri bilmiyorum ama Germaine de Staël’in eser hakkında yazmış oldukları oldukça dikkatimi çekiyor:

“Bu kitap, kutsal kitaplar ve Asya’da Hıristiyanlıkla ilişkisi olmuş farklı dinlerle ilgili çok ilginç araştırmalar hakkında eksiksiz bir bilgi kaynağı [...] Stolberg Kontu, eserinde, genelde Protestan yazarların yaptıklarının aksine, Eski Ahit’e büyük bir yer atfediyor. Kurbanı tüm dinlerin temeli olarak kabul ediyor ve Habil’in de Hıristiyanlığı kuran ilk kurban olduğunu belirtiyor. Bu saptama hakkında ne düşünersek düşünelim bizi derin düşüncelere ittiği muhakkak. Pek çok eski dinde kurban âdeti bulunmaktadır; ancak bu barbarlıkta dikkati çekici bir husus var: Görkemli bir kefaret ihtiyacı. Masumun kanında çok gizemli bir şeyler olduğu ve göğün ve yerin bu kanla ilgili coşkulu hisleri olduğu inancını kimse ruhumuzdan silemez. İnsanlar her zaman bu hayatta ya da öteki dünyada sadece doğru insanların, günahkârları affedilmesini sağlayacağına inanıyorlar. İnsanlığın zihninde, tüm zamanlarda ve bütün halklarda az ya da çok belirgin bir biçimde ortaya çıkan ilkel düşünceler bulunuyor. İşte bu düşünceler üzerine düşünmekten bıkmamalıyız çünkü insan soyunun kimi kayıp özellikleriyle ilgili izler taşıdıkları muhakkak.”¹³²

130. İbid., s.247.

131. İbid., s.257.

132. İbid., s.259.

Germaine de Staël'in bu tür "duyguların" "inancın hakikatiyle" alakalı olduğu düşüncesinin tartışılmaz ve son derece saygıdeğer bir düşünce olduğunu düşünüyorum. Kabul edin, bu kabulde sarsıcı göstergeler var! Bu ilginin Joseph de Maistre'nin 1810'da yayınlanan *Eclaircissements sur les sacrifices* (Kurbanlar Üzerine Açıklamalar ç.n.) eseriyle aynı dönemde olduğunu unutmayalım. Kuşkusuz bu satırlardaki antropoloji bilgisi henüz emekleme döneminde. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*'da (Dünyanın Kuruluşundan Beri Saklı Şeyler ç.n.) açıkça ortaya konan tersine dönüşü görmekten uzak. Burada ötekinin kurban edilişi ile kendini feda etme konusunda ıskalanmış düşünceler var: Kurbanlar masum ama aynı zamanda kurban törenleri kefaret ödenmesi görevini görüyor... Antropoloji işte bu romantik zeminde doğmuştur ve dinsel spekülasyonların ötesinde bir din bilimi mümkün kılınmıştır.

Germaine de Staël döneminde bu görüşe sahip tek yazar değildir. Ama yüzyıl için etkin bir anten görevi görmüştür. Ayrıca mimetik önsezilerinin Fransa-Almanya ilişkisi yumağının düğüm noktasında ortaya çıkmış olması da anlamlıdır. Çünkü bu ilişki, Avrupa tarihinin en etkili farksızlaşma emsallerinden biridir. Bu rekabetin, Yahudilerin soykırımına varacak denli sapkın bir kurban törenine, canavarlığına -soğukkanlılıkla düşünülmüş ve düzenlenmiş bir devlet suça, Avrupa düşüncesinin özünü kirleten suça- varmış olduğunu aklımızdan çıkarmamalıyız. *Aufhebung*'un *catharsis*'in bir türevi olduğunu görmediği için Hegel bu kadar kolay bir biçimde diyalektikten uzlaşmaya geçmiştir. Diyalektik karşıtların çatışmasıdır, Clausewitz'e göre aşırı uçlara çıkıştan başka bir sonu olmayan bir çatışmadır. Germaine de Staël, bu bulaşıcı taklidin sonunda kurbanla alakalı bir sonuca varacağını sezinlemiş olmalı. Buna karşın karmaşık bir biçimde bu kurbanların artık gereksiz olduğunu da sezinlemiştir. Çünkü *kurbanlar her zaman masumdur* ve ötekiler adına bedel öderler.

Germaine de Staël bu dinsel önsezilerinin içinde Fransa-Almanya ilişkisinin düğüm noktasını kaçırmaz oysa bu noktada takılı kalmıştır. Bu açıdan açılım gerçektir ve tanımladığı da Katolik dinidir. Ama bu açılım, bilgi ile inancın uzlaşmasının gerekliliğinden söz ettiğinde, coşkudan, heyecandan söz ettiğinden çok daha fazla somutlaşır. De Staël, Hegel ve Clausewitz'in atamadıkları adımı atmıştır. Bu önsezi sayesinde Germaine de Staël, arka planda Napolyon'la olan amansız mücadelesi olmasına karşın, samimi olarak *bir Avrupa Kültürü* oluşturmaya çalışmıştır. Döneminin en hoşgörölüsü olarak gördüğü Alman Katolikliği düşüncesi çok ilgimi çekmektedir, özellikle kaynağını, hem Alman hem de Fransız Aydınlanmasına karşı duyduğu apaçık ve gözleri kamaştıran saygıdan almış olduğu için. Avrupa, Napolyon'un ateşlediği ulusal savaşlarda değil buradadır. Bu Staël'de bulduğum en heyecan verici saptamadır. Tüm din savaşlarına, savaşan tüm dinlere sırtını dönmüş olması beni tamamen ikna ediyor. Yazara kitabının başlangıcında, "Hayranlık duyduğunuz halklarda modeller aramak durumunda değiliz,"¹³³ dedikten Napolyon sansürünün göremediği, "Alman Katolikliği" modeli de diğer tüm modeller içinde en bozguncu olandır. Germaine de Staël de Napolyon'la olan savaşına çok fazla odaklanmış olduğu için oluşturduğu modele tam olarak hâkim olamaz. Ama bu modeli oluşturma ihtiyacı hisseder, Avusturya'nın artık bir hükmünün kalmadığı ve Kutsal Roma İmparatorluğu'nun ölmek üzere olduğu bir dönemde böyle bir önsezi temel önemdedir.

B.C.: "Alman Katolik modeli" olarak adlandırdığınız modelle ilgili başka örnekler de verebilir misiniz? Germaine de Staël'in ele aldığı alanlar içinden seçtikleriniz özellikle.

R.G.: Bunun için, burada mümkün olmayan bir derinlikte mevzuyla işlememiz gerekecektir. Bununla birlikte birkaç izlek

133. Germaine de Staël, op.cit., I. Cilt, s.39. Bu eserden yapılan çeviriler tarafımdan yapılmıştır. (ç.n.)

sunabiliriz. Bizim dile getirdiğimiz akılcı model çok karmaşıktır. Germaine de Staël'in önerdiği biçimde, iki rakibi uzlaştırma çabası var gibidir: Katolikler ve Protestanlar bir taraftan; Almanlar ve Fransızlar diğer taraftan. Bu model siyasaldır, edebi ve ruhsaldır. Bu konuda özellikle iki buluşma aklıma geliyor. İlk Baudelaire ile Wagner arasında; ikincisi de De Gaule ile Adenauer arasında olmuştur. Bu buluşmaları, Germaine de Staël'in izleğine ve açmış olduğu uzama pekala yerleştirebiliriz. İlk buluşma estetik ve edebi alandadır; ikincisi siyaset alanında. Verebileceğim üçüncü örnek daha günceldir ve daha önceki bölümlerin mükemmel bir devamı olacaktır: Avrupa ve dünya tarihinde bir ilkten, Alman bir papanın seçilmiş olmasından söz ediyorum. Çünkü XVI. Benoît (XVI. Benedictus ç.n.) öncülü gibi Avrupa düşüncesinin bir şampiyonudur. Bu üç örnek Germaine de Staël'in "Katolikliğinin" izleğinde yer alır çünkü bu unsur, De Staël'de dinsel olmaktan çok kültürel-dir. Ayrıca ait oldukları üç düzenin akla yatkın uzantılarıdır.

Siyasetle başlayalım. De Gaulle ile Adenauer'in Colombey-les-Deux-Eglises'de 1958'deki buluşmalarındaki en güzel yan her ikisinin de Avrupa'nın, günahlarından dolayı artık affedilmesi gerektiğini düşünmeleri idi. Bu iki siyasetçi, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından, birbirlerini fazlasıyla taklit etmiş ve bu taklidin en kötü sonuca vardığı iki ülkenin harabeleri üzerinde buluşmuşlardır. Bu, olağanüstü bir andır. 8 Temmuz 1962'de Reims'de *Te Deum* ayini gerçekleştirirken tam olarak neredeydim hatırlamıyorum ancak büyük bir heyecan içinde olduğumu hatırlıyorum. Konrad Adenauer bir gün önce, Ren bölgesinin hemen yakınındaki Champagne bölgesine bir methiye olarak Bollinger ve Heidsiecklerin en iyilerinden tatmış ve ertesi gün kilisede generalin yanında dururken kendi dua kitabından dualar mırıldanarak kendinden geçmişti! Tüm bunlar Jeanne d'Arc'ın, VII. Charles'a taç giydirdiği, 1914'te üç yüz Alman bombasının hedefi olan katedralde gerçekleşmişti.

Ayini, iki ülkenin karşılıklı olarak af dileme isteğine istinaden ve uzlaşmaya yönelik adımlarını desteklemek amacıyla kilise düzenlemişti: Birkaç ay sonra 22 Ocak 1963'te Fransa-Almanya Dostluk ve İşbirliği Anlaşması imzalanmıştı. De Gaulle, Paris Belediye Sarayı'ndaki konuşmasında, "Halkın rızasını Ren'den yana göstermiş olmasının öneminden" açık bir biçimde söz etmişti. Adenauer, daha retorik ama daha az kapalı olmayan bir biçimde iki ülke arasındaki "kapanan uçurumdan" bahsetmişti.

Bu buluşmanın uzun bir tarihi vardır. Colombey'den buluşmadan önce her iki devlet adamı da pek çok *a priori*'den vazgeçmek durumunda kalmıştı. Adenauer, De Gaulle'le buluşmaktan çok çekiniyordu. Çünkü De Gaulle'ü kendisine saldırgan bir milliyetçi olarak tanıtmışlardı. De Gaulle'ün bir Alman ordusu oluşturulmasına karşı olduğu doğrudur. Öncelikle, Champagne operasyonunu tamamlamak için askeri meseleyi halletmek istemiş olduğunu düşünüyorum: Sanıldığından daha derin bir meseledir. Tercümanlarının iki siyaset adamı arasında "göğüs göğüse" bir buluşma olduğundan ve birbirleriyle her karşılaştıklarında ortaya "kıvılcımların" saçıldığını aktardığını hatırlıyorum. Bu buluşların ne kadar muhteşem siyasi bir keşif olduğu bugün anlaşılamamaktadır. Bu buluşma, *Aufhebung*'un gerektirdiği kahramanca bir çabanın eseridir. Alman ve Fransız orduları, I. Clovis'in 496'da vaftiz edildiği şehrin sokaklarında geçit yapmışlardı. Sizce neden Papa II. Jean Paul, bu vaftizin 1500. yılını kutlamak için bu şehre gelmek istemiş olabilir? Arkaik bir Hristiyanlığa övgüler düzmek için olmasa gerek! Kimse işin bu yanını düşünmedi gerçekten. Her zaman olduğu gibi herkes papayı sevinç nidalarıyla karşılamakla fazlasıyla meşguldü. II. Jean Paul'ün, Avrupa'yı, özellikle de Fransa'yı, piyonlarını uzun uzun düşünerek sahaya sürdüğü, simgesel ve ruhsal bir oyun tahtası olarak gördüğünü kimse anlamak istemedi. Papanın her iki ülkenin uzlaşmış olduğu şehri seçmiş olmasının gerçek an-

lamı üzerinde düşünülmedi. Sanki Avrupa'nın ilk günahı, asıl üzerinde durulması gereken özel kötülük, eski Lotharingia'nın sınırlarında gerçekleşmişti: Hem bir kök salma hem de tarihi iskalama noktası olarak. Aynı düelloya Clausewitz'in metninde de rastlıyoruz. Papalığın, I. Şarlman'dan ve III. Léon'dan beri mücadele ettiği de bu düellodur. Gerçek tartışma, gerçek savaş buradadır.

İkinci örneğime geliyorum, akılcı bir örnek çünkü sanatsal. Germaine de Staël'in rövanşçı zihniyetin küçüklüklerine göre üstün bir zihinsel özgürlüğe sahip olduğunu görmüştük. Fustel de Coulanges, Hugo ya da Tocqueville gibi bilim adamlarına yol açmıştır yani "modernliğe" yani Baudelaire'e yol açmıştır. Bu nedenle benim için en büyük ardılı Baudelaire'dir: *l'Art romantique*¹³⁴ (Romantik Sanat, ç.n.) *Almanya Üzerine*'nin doğrudan çizgisinde yer almaktadır. Karşılaştırmalı edebiyat yolunu açan, aynı zamanda savaşçı olmaktan uzak müzikal anlamda diyebileceğimiz bir Avrupa uyumu yakalanmasına uğraşan Germaine de Staël'in yolu böylece Baudelaire'le muhteşem bir doğrulamaya kavuşmuş olmuştur. Elbette, Wagnerciliğin kaba idamesini de Hitler sürdürmüştür. Bir çeşit yeni-pagancılığın beslenebilecek bir şeyler bulduğu bir saha yaratıldığı gözlerden kaçmaz. Ama Baudelaire bu konuda Nietzsche'ye göre daha ikna edici gelmiştir bana çünkü Wagner'e direnişi gazele çok alakalıdır. Baudelaire Wagner'in büyüsüne kapılmamıştı, ama ona hayranlık duyuyordu. Bu mesafenin bir nedeni belki de bu dehayı Fransa'daki bistro¹³⁵ konserleriyle keşfetmiş olmasıydı! Baudelaire, Nietzsche'den daha doğru bir biçimde görüyordu, çünkü Wagner'in sanatını arkaik ile Hristiyan arasında bir diyalog olarak yorumluyordu, Dionysos'a bir dönüş olarak değil. Böylece kaçınılmaz bir biçimde Wagner'in etkisini antropolojik ve dinsel bir dolayımına doğru yönlendiriyordu.

134. Şairin ölümünden iki yıl sonra, 1896'da derlenen eleştiri denemeleri.

135. Fransa'da, cafe, küçük restoran ve bar konseptinin bir arada sunulduğu genelde müzik çalınan yemek mekânları, (ç. n.)

Wagner'e adanmış iki metin, besteciye 17 Şubat 1860'da yazılmış bir mektup ve 1 Nisan 1861'de *La Revue européenne* de yayımlanmış meşhur denemesi "Richard Wagner et *Tannhäuser*" bu açıdan okunmayı hak ediyorlar. Baudelaire, sanatını kısa bir süre içinde Yunanistan'a doğru yönlendirmiş olan besteciye minnettardır. Ancak Eshilos ile Sofokles'in bu "yeniden dirilişi" Hristiyanlıkla kıyaslamalı olarak gerçekleşir:

"[...] Wagner'in şiirleri, klasik güzelliğin muhteşem aklına ve içten zevkine yönelik olsalar da, büyük ölçüde romantik zihniyetin ürünüdürler. Sofokles ile Eshilos'u hayal etmemize vesile olsalar da aynı zamanda bizi, Katolikliğin en yapay biçimiyle *Mystères*'i (Gizemler ç.n.) hatırlamak zorunda bırakıyorlar. Ortaçağ'ın kiliselerinin duvarlarını süsleyen ya da muhteşem dokumalarına konu olan büyük sahnelerini ortaya koyuyorlar."¹³⁶

Baudelaire Wagner'in dehasının drama ile müzik, arkaik ile Hristiyan arasındaki diyalogun bir parçası olduğunu çok geçmeden anlamıştı. Buna göre, Baudelaire için:

"Şiirsel ve müzikal olarak iki ayrı cepheden düşünmemek, her düşünceyi bu eşzamanlı iki biçimin süzgecinden geçirerek dile getirmemek [imkânsızdır]. Zira bu iki sanatın birinin icrasının başladığı yerde ötekinin sınırları belirmektedir."¹³⁷

Bu biçimsel ikilik daha temel önemde bir diyalogun kurulmasına hizmet eder. Bu, Hristiyanlığı yapılandırdığını gördüğümüz temel mücadeledir.

136. Charles Baudelaire, *L'Art romantique*, Koleksiyon "GF-Flammarion", 1968, s.278-279. Bu eserden yapılan alıntılar tarafımdan çevrilmiştir. (ç.n.)

137. Ibid., s.275.

“*Tannhäuser*, insan kalbini savaş meydanı bellemiş iki ilkenin mücadelesini temsil etmektedir; bu mücadele şehvet ile aklın, cehennem ile cennetin, Şeytan ile Tanrı’nın mücadelesidir [...] Ateşli arzularla sarmalanan ancak buhranlarla sarsılan hayaller ve zevkler, susuzluğu gidereceği vaadiyle cinsel hazza doğru bizi sürükleyen bitmek bilmeyen döngüler; kalbin ve duyuların çılgın ritmi, kısacası aşkın tüm yankılarını bu operada duymanız olanaklıdır. Ama ardından dinsel tema yavaş yavaş hâkimiyetini kurar, yavaşça, aşama aşama gelir ve ötekini huzur dolu bir zaferle kucaklayarak yutar. Tıpkı karşı konulmaz varlığın, hastalıklı ve buhranlıyı, Aziz Mikail’in Lucifer’i yutması gibi.”¹³⁸

Romantik arzunun ve bu arzunun Vahiy’in ışıyla “yutulmasının” bu mükemmel tanımının, Manikeizm mücadelesiyle ya da herhangi bir gnostik mücadeleyle alakası yoktur. Aziz Mikail Lucifer’i “yutar”, onunla savaşmaz: Bu “huzur dolu bir zaferdir,” bir galibiyet değil. Aynı biçimde, Hristiyanlık arkaiği aydınlatır ve ortaya koyar. Tüm *Kötülük Çiçekleri* bu açıklamanın ışığında okunmalıdır. Burada, Baudelaire’in tamamen Wagner’le özdeşleştiği, ancak onu taklit etmediği nasıl fark edilmez? Çünkü şair, besteciye Nietzsche’nin olduğu kadar yakın değildir. Nietzsche, Wagner’i sadece “rahatsız” edebilirdi tıpkı Goethe’nin Hölderlin’den ödünün kopması gibi. Ve Nietzsche kaçınılmaz bir şekilde intikam almaya çalışmıştır. Hölderlin ise susmayı tercih etmiştir. Daha önce de gördüğümüz gibi Hölderlin’in “Katolik olma” arzusu, süreklilik ve süreksizlik bilincine eşlik etmekteydi; çünkü her ikisi de İsa ile Yunan tanrıları arasında olması gerekendi. *Mon coeur mis à nu* gibi bir metin bu Hölderlin boyutuyla incelenmelidir.

Baudelaire, Hölderlin’in ve Germaine de Staël’in düşünsel

ve ruhsal Katolikliğini gerçek bir Avrupa kültürünün garanti-si olarak kavramıştı. Wagner ise Paris Opera Binası'nın simgelediği Paris opera camiasına o kadar büyük bir hınçla doludur ki Baudelaire'i gözü görmez bile! Yahudi karşıtlığı kısmen Paris'in müzikal mekânlarına karşı duyduğu hınçtan kaynaklanıyordu. Tüm bunlar Baudelaire'in Wagner'le arasına koymuş olduğu *mesafenin* büyüklüğünden hiçbir şey yitirmez. Baudelaire Wagner'i dinlerken, doğru kavranmış arkaikğin Hristiyanca doğrulandığını fark etmiştir. Hristiyan'ın arkaikle ilişkisi, arkaik olmadan insanlığın olamayacağı olgusunu doğrulamaktadır. Baudelaire, kendi kendini olumsuzlama tuzağına düşmez. Batı'ya kıyasla oldukça saf ve çocuksu kalacak Yunanların önünde Batı dünyasının diz çökerek kendi özgünlüğünü küçümsemesini kabul etmez. Avrupa uygarlığı tüm dünyaya hitap eden ilk kültürdür. Avrupa uygarlığının ete kemiğe büründürdüğü "iki ilkenin mücadelesi" hiçbir uygarlığın yapamadığı kadar bugünü, şimdiyi değerlendirmiştir; bunu, en büyük tehdit altındayken yapmıştır.

Baudelaire dolayısıyla apokaliptik bir şairdir ve Wagner'de döneminin olağanüstü gerilimini, yükselişini görmüştür. Besteciye yazmış olduğu açık mektubu okumak gerekiyor, ancak okumamız sırasında, bu şairde de karşısındaki tehlike ne kadar büyükse selametin de o kadar büyük olduğu düşüncesini aklımızda tutmamız gerekiyor:

"[...] Resim sanatından kıyaslamalar kullanmak istediğim-de gözlerimin önünde koyu kırmızı bir enginlik canlandırıyor. Bu kırmızı tutkuyu temsil ettiği içindir ki kırmızının tüm tonlarıyla, en uçuk pembeden korun al kırmızısına kadar dalgalana dalgalana geldiğini görüyorum. Sanırım bu kadar tutkulu, bu kadar ateşli bir şeye gelmek çok zor hatta imkânsız olacaktır; bununla beraber ortaya çıkan son bir kıvılcım, bu

korun beyaz fonunda ondan daha beyaz bir iz bırakıyor. Bu, bu şekilde adlandırmak isterseniz, duygularının doruğuna, en uç noktasına çıkmış ruhun nihai çılgılığı olacaktır.”¹³⁹

Sanırım bizim tüm yolcuğuluğumuzun bu bölümde bir özetini bulabiliriz. Bu beni doğal olarak üçüncü örneğime götürüyor, Avrupa kültürüne özgü bir Katoliklik düşüncesiyle de uyum gösteriyor. İlk Alman Papa’yı ve 2006’da Eylül’de Regensburg’da yapmış olduğu konuşmayı düşünüyorum. Papa XVI. Benedikt’in bu konuşmasında İslam’a ve Protestanlara karşı savaş ilan ettiği söylenmişti... Kusurum varsa af ola! Ancak ben bu konuşmada daha çok akıl yönünde bir savunma fikri okudum. Herkes bu konuşmanın ardından papaya kendine göre nedenlerden dolayı ve çok çeşitli nedenlerle yüklenmişti. İsyankâr biri olduğu düşünülen bu papa, bu eleştiriler karşısında aklın avukatı durumuna düşmüştü. Ben diğerlerinin çelişki olarak niteledikleri durumları çok seviyorum: Sanki Katoliklik özünde akılcı bir din değilmiş gibi! Bu noktada aklıma Germaine de Staël geliyor; yazar, çok da farkında olmadan, Avrupa’da ve tüm dünyada sembolik bir rol oynayacak bir figürden bahis açar, bu figürün oynayacağı rol nihai bir roldür. Çünkü örneğin XVI. Benedikt “son Avrupalı Papa’dır.” Benim gördüğüm, bu papanın, daha çok ekonomik anlamda iş gören “Fransız-Alman lokomotif gücünün” çok çarpıcı başarısızlıklar yaşadığı bir anda seçilmiş olduğudur. Joseph Ratzinger’in kendine yeni ön ad olarak Benedikt’i belirlemiş olması da önem arz etmektedir. İlk Alman Papa XVI. Benedikt, kendisine ad olarak Avrupa’nın patronunun adını almış olması ve Auschwitz’i ziyaret etmiş olması bunlar üzerinde düşünülmesi gereken göstergelerdir.

Tarihin unutulmuş sayfalarından tutup çıkardığı öncülünü, bir önceki XV. Benedikt’i düşünün: XV. Benedikt 1914’te seçilmiştir

139. "Lettre à Richard Wagner", op.cit., s.264. Bu eserden yapılan alıntılar tarafımdan çevrilmiştir. (ç.n.)

ve tüm gücüyle tamamen saçma bulduğu savaşa karşı mücadele vermiştir ve 1 Ağustos 1917’de yazmış olduğu açık mektupla dile getirdiği önermelerinin barışa dönüşmesinin başarısızlıkla sonuçlanması sonucunda, Almanya’nın da Fransa’nın da nefret ettiği bu papa, Almanların “Alman-karşıtı”, Fransızların da “Fransız-karşıtı” olarak gördükleri bu papa (Clemenceau kendisinden “Alman kırması” olarak söz etmişti, hatırlayın) İtalyanlar tarafından Barış Konferansı’na katılmaktan men edildi. İki putperest ulus arasında patlak veren korkunç bir savaşın ardında kalan papa! Bir Benedikt öncesine gidelim yani XIV. Benedikt’e. 1740 ilâ 1758 yılları arasında görev yapan bu papa, İspanya, Sicilyateyn Kraliyeti ve Portekiz arasında uzlaşma sağlamaya çalışmıştı, Prusya Krallığı’nı tanımıştı, tarih ve doğa bilimlerinde ilerlemeyi teşvik etmişti, Index’i¹⁴⁰ revize ettirmişti ve döneminin en büyük bilimadamlarıyla mektuplaşmıştı, böylece Protestanların takdirini ve dostluğunu kazanmıştı. Şimdi XVI. Benedikt’in kendisine neden bu ismi seçmiş olduğunu daha iyi anlıyor musunuz? Bu papa, Fransa’da Avrupa’yla ilgili olarak yapılan referandumun başarısızlıkla sonuçlanmasından bir yıl önce Roma’da balkondan halkı selamladı. *Urbi et Orbi* (şehre, yani Roma’ya ve bütün dünyaya papa’nın resmî tebliğlerinin başında kullanılan hitap, ç.n.) olarak kutsanması, Avrupa’nın, 20. yüzyılda neredeyse kendini yok etmek üzere oluşuyla ilgili olarak bunun tekrarlanmasını önlemek amacıyla bir an önce birleşmesi gerektiği anlamına gelmiyorsa, hangi anlama geliyordur? Demek ki bir umut var, henüz her şey bitmedi.

Dolayısıyla “Regensburg Konuşması” olarak adlandırılan konuşma tüm anlamını kazanıyor. Papa bu konuşmasında “Helencilikten uzaklaşma” risklerine karşı Yunan akılcılığına çağrı yapmıştır. Yunan farklılığına ve Judeo-Hristiyan kimliğe dayanmak, işte temel bir felsefe ve teoloji duruşu. Bu konuya daha sonra

140. Index librorum prohibitorum/Yasak Kitaplar Listesi: Katolik Kilisesi yetkililerinin Katolik inanç ve ahlakına zararlı olduğu gerekçesiyle yasakladığı kitapların listesi (ç. n.)

geleceğiz. Hölderlin'in "Patmos" ya da "Vatikan" gibi şiirlerinde de öngördüğü budur. Papalık zinciri bu açıdan pek çok konuya işaret etmektedir. Bu zincirde, barışçıl *mimesis*'in kesin bir örneğini görebiliriz: Yaklaşık iki yüzyıldır, köktenciler ile ilerlemecilerin kısır rekabetine karşı, İsa'nın taklidine dayalı bir geleneği koruyan barışçıl *mimesis*. İnfalibilibite Yasası ya da Yanılmazlık Yasası dogmasını insanlara mimetik terim ve kavramlarla açıklamak gerekir: Daha az sinirleneceklerdir. Her zaman dogmanın ardına gizlenen antropolojik gerçekliği aramak gereklidir: Hristiyanlık en başından beri mimetik incelemeler üzerine kurulmuştur. Bu anlamda, bizim yaptığımız Hristiyanların önsezilerini kuramsallaştırmaktan başka bir şey değildir. Katolik olmak, bu birlik figürüyle, papa olarak adlandırılan bu benzersiz, tek ve eşsiz evrensel özdeşleşmektir. Ancak burada sözünü ettiğimiz özdeşleşme beynin bir oyunu değildir, yaklaşık binlerce yıldır imparatorluğa karşı yürütülen korkunç bir savaşın çizgisinde yer alır. Germaine de Staël'in, Kont Stolberg'i övdüğünde yapmış olduğunun ne olduğu hakkında sadece kısmen bilgisi vardı ve buna rağmen bugün bizim gerçekliğimiz olan bir gerçekliği önceliyordu. Peki ya Fransız-Alman "lokomotif gücü" teolojik, gezegensel ve akılcı olmak üzere idiyse ne olacak? Kabul edin bu tarihin benzersiz bir şakası olacaktır.

B.C.: Öyleyse romantizm, basit bir "yalan" olmaktan öte, sizin için, en kötü ile en iyinin yan yana yer aldığı, kutsal ile azizin birlikte olduğu, öznelcilik ile aşkınlığın bir arada olduğu dengesiz bir dönemin ikiyanlılığını ifade etmektedir. Acaba romantik bireysellik diğerlerinden daha "mimetik" midir, dinsel daha yakın mıdır böylece, hatta Germaine de Staël'in dediği gibi "insan soyunun kaybolmuş izlerini" bulabilecek kadar mı yakındır?

R.G.: Romantik bireysellik, hem dinsel doğuşunu hem de bundan kurtulmak için gerekli yöntemi kavramaya diğerlerinden daha yakın olduğu için, "moderndir". Schelling, mitolojiy-

le ilgili muhteşem önsezilere sahipti. Nietzsche de yanı biçimde. Ama Çile'nin kutsalı tamamen dönüştürdüğünü görmediler -ya da görmek istemediler. *Neşeli Bilgi*'nin 125. aforizmasının anlamı budur. Romantizm, dünyanın kuruluşundaki uçurumların açıldığını, tüm mitolojilerin gizlemiş olduğu farksızlaşmış kitlelerin magmasının bu uçurumlardan fışkırmak üzere olduğunu gördü. Bu nedenle romantizm hem yüce hem de korkutucudur. Avrupa, Fransız Devrimi'nin başlatmış olduğu bu kuruluşların hezeyanlarında kaybolmuştur. Napolyon aynı çizgide ilerlemiştir ve Avrupa kıtasına, duyulmadık ve görülmedik bir şiddetle, çözümlenmesi gereken bir sorun olarak davranmıştır: Kesmiştir, biçmiştir, olayların akışıyla da tahta çıkmıştır. Tüm bunlar büyüleyicidir elbette, ama I. Şarlman kadar eski imparatorluk fikri birden rayından çıkmıştır.

Şarlken'de kalmak gerektiğini söylemiyorum! Ama bu iki yüzyıldır meydana gelen dönüşümü düşünmemiz gerekir. Aslında hislerimi takip etmem gerekirse, Avrupa fikrinin Paris'te, Berlin'de, Viyana'da ya da Moskova'da olduğundan çok Vatikan'da olduğunu söylemeliyim. Papalık mı imparatorluk mu derseniz, kazanan papalıktır. II. Jean Paul'den beri papalık, tüm dünyaya yönelik bir görüngüye dönüşmüşse, kovanlarından çıkan arılar gibi her yere yayılan Avrupa fikridir. Bu nedenle II. Jean Paul, Yad Vashem'de tövbe ederken aynı zamanda insan hakları için de mücadele etmiştir. Avrupa fikri, papaların bugün inatla savundukları biçimiyle, tüm insanların aynılığıdır. Ama dikkat: *Bu aynılığın gerektirdiği tanrısallığı içselleştirecek bir aklın kavrayabileceği bir aynılıktan söz ediyoruz. Kilisenin bu atılımını devam ettirmesini ummaktan başka bir çaremiz yok...*

Hatırlarsanız, pek çok şeyi oldukça iyi kavrayan Napolyon, Papa VII. Pius'u rehin almıştı. Katolikler bu tarihten sonra Napolyon'un Deccal olduğuna inanmışlardır. Aslında bundan

çok önce Napolyon Deccal'di ve şimdi neden olduğunu biliyoruz. Ama Dante'nin ortaya koyduğu Guelfler ile Gibelinsler arasındaki eski tartışma, yani papalığı isteyenler ile imparatorluğu tercih edenler arasındaki ebedi tartışma tam bu anda yeniden ortaya çıkmaya başlamıştır. İşte arşivin tozlu sayfalarından bu kavgayı çıkarmak gereklidir. O gün için geçici gözükken aslında temel önemde olan bu travmayı unuttuk.

Bu açıdan Kontes de Ségur örneği çok ilginçtir. 1817'de Fransa'ya yerleşmek için Saint-Petersburg'u terk eden bir Rus aristokrat! Fransa'da Fransız bir yazar olmuş ve her ne pahasına olursa olsun III. Napolyon'un Papalık Devleti'ni muhafaza etmesini istemiştir! Oysa papalıktan dünya üzerindeki tüm iktidarın alınışı papalığın başına gelebilecek en güzel olaydı, kendisi bunu anlamamıştır. III. Napolyon, Papalık Devleti'ni muhafaza etmemekle kalmamış aynı zamanda 1870'da, Prusyalıların Fransa'yı işgal etmesi nedeniyle, papa yeniden rehin alınmıştır, bu kez İtalya hükümeti tarafından. Fransa aristokrasisinin oğullarının da işin içine girdiği bu papalık ordusuyla ilgili işler Kontes de Segur'u çok yakından ilgilendiriyordu. Sophie Rostopchine yani Kontes de Ségur, dünyevi bir iktidarın papayı rehin alması olayına gerçek bir felâket olarak bakıyordu.

Bu tür çelişkiler ortaya koyan pek çok örnek verebileceğimizi düşünüyorum. 1981'de neden Papa II. Jean Paul'e karşı suikast düzenlendi sanıyorsunuz? Sovyetler Birliği'nin de Avrupa'yla ilgili tasarıları vardı. Rusya'nın yürürlüğe koyduğu Reich-Karşıtlığı her taraftan çatırdıyordu. Papalığın bu dönemde öneminin bu kadar artmış olması tesadüf değildir. Bu garip olayda, tetiği çeken taraflar kimdi, bunların Doğu'dan gelmiş olduğu düşüncesinin akla gelmemesi mümkün değildir. Avrupa'da imparatorluk fikrinin düşüşünün, yüzyıllardır farklı papalık tarafları ile farklı imparatorluk tarafları arasındaki rekabetle içten içe kemirilen, ar-

dından farklı imparatorluk taraftarlarının kavgasıyla zayıflayan, ardından Fransa ile Almanya'nın imparatorluk iddialarına sahne olan Avrupa imparatorluğunun düşüşü, aşırı uçlara çıkış sürecinde her türden imparatorluk tasarısının kesin bir biçimde iptali çelişkili bir biçimde papalığın serbest kalmasını sağlamıştır. Bu özgürlük dehşetli bir gazezin doğmasına neden olmuştur. Bu görüngü temel ve yakın zamanlıdır. Ama kim bunu dikkate alıyor? Size daha açık olmak adına, Avrupalı ve Alman bir papa, akılcılığı savunuyor, İstanbul'u ziyaret ediyor, böyle bir papa, beni, Jena'da Hegel'in pencerenin altından geçen "dünyanın ruhu"ndan çok daha fazla ikna ediyor.

Bu nedenle, tüm olayların yaşandığı bu son iki yüzyıl ve savaş ve barış, düzen ve kaos ikiyanlılığını kısmen yapılandırabilmiş olan Fransa-Almanya ilişkileri üzerine biraz daha derin bir biçimde düşünmemiz gerekiyor. Avrupa fikrinin yeniden uyanışı bu bedele değer. Bunun için mücadele etmelidir. Fransa'da inanılmaz tabu var, pek çok konu insanları kızdırıyor ve konuşmak istemiyorlar. Dreyfus meselesinin benim açımdan mükemmel bir biçimde ortaya koyduğu şu askeri kahramanlık bunalımını daha önce konuşmuştuk. Napolyon'un Invalides'deki mozolesinin, Lenin'in mozolesine benzediğini kim söylemeye cüret edebilir ki? Kimse. Napolyon tıpkı Jules Sezar gibi tanrılaştırılmıştır. Ama ölümü hiçbir şeyi kuramamıştır. Fransa imparatorluğu da onunla ölmüştür. Örneğin ikinci kuşak yeğeni (yeğeninin oğlu, ç.n.) onu unutturmak için Paris'i yeniden kurmuştur: Jena, Wagram, Austerlitz, Caulaincourt, artık bizler için Fransa'yı felâkete sürükleyen muharebelerden ve kumandanlardan çok birer cadde adıdır. Kısa bir süre öncesine kadar, hâlâ XIV. Louis ile Napolyon'un beslediği "büyük Fransa" hayaline inanıyorduk. De Gaulle bu miti kendince sürdürmüştür. Artık devir değişti. Bu iyi bir değişim kuşkusuz. Bir anlamda ulusal din artık bitiyor. Gaullécülükte en iyi olan yan-

ların devamı, örneğin fazla dar çerçeveli milliyetçilik gibi kimi De Gaulle mitlerini reddetmekten geçiyor.

“Bir Garip Yenilgi”: 1940

B.C.: Şu ana kadar söyledikleriniz Germaine de Staël’in 19. yüzyıl başında umut ettikleriyle oldukça iyi bir biçimde uyuyor. Aşırı uçlara çıkışın en hızlandığı dönemlerde Fransa ile Almanya arasında bir diyalogun kurulması için dönem dönem girişilen çabalardan söz ettiniz. Ancak Fransızlar 2005 yılında Avrupa fikrine “hayır” dediler. Bu, Fransızların son ulusal kibirleri miydi?

R.G.: Belki de. Böyle olduğuna inanmak isterdim. Ancak bu kibirden çok iyi kokular gelmiyor. Fransa’dan umudu kesmek gerek. Fransızlar Avrupa’ya inanmak zorundalar çünkü Napolyon’la görülecek hesapları var. Utanç verici bir biçimde değil tabii ki. Austerlitz’in 200. yılını kutlamayı reddedip, Trafalgar’ı anmak için büyük törenler düzenlenmesi gibi! Giderek daha usta olduğumuz bu kendimizden nefret etme durumundan bir an önce çıkmamız gerekiyor. Clausewitz bize bu konuda bir biçimde yardım edebilir. Bunun için Fransa tarihine bir Alman’ın gözleriyle bakmayı öğrenmek gerekecektir. Tüm bu konularda Almanlar bizden daha iyiler. Örneğin bir gün bana, *Arte* televizyonunda yayımlanan bir TV programından ve o günlerdeki Napolyon algılarından söz ettiler. Bu çok ilginç. 19. yüzyıl başında Almanlarda, imparatorun tarihin akışını değiştirdiğine dair çok güçlü bir algı vardı. Elbette öncülerini vardı, örneğin, “savaşmayı çok fazla seven” şu kralın, XIV. Louis’nin siyasal hataları gibi! Napolyon modelinin bu biçimde Alman kültürüne sızışı öngörülemez değildi elbette. Ama günlük yaşamda, herkes kendi işiyle meşguldü. Dolayısıyla Napolyon, biraz da “Biz barışçıl ve sakin, iyi Almanların kafasını

kariştiran, huzurunu kaçıran bir oyunbozandı.” Almanya henüz birleşmediği ve saldırıları çok fazla mimetik olmayan bir biçimde karşıladığı için henüz düşmanlık yoktu. Prusya’da Fransa çılgınlar gibi taklit ediliyordu ama Bavyera’da ya da Saksonya’da değil.

Bu durumun, 1870 savaşı sonrasında Fransa-Almanya ilişkilerinin alacağı halle hiç ilgisi yoktur. Çok ilginç bir biçimde, hatırlayalım, bu görölmek istenmemiştir. Fransa, yaklaşık iki yüzyıl boyunca Almanya’ya bağımlı kalmasına neden olacak çatışmanın yasını tutmamıştır. En son “yiğit” büyük törenlerle toprağa verilecektir. Bu tür anonim kahramanların daha çok olması için devam edilmek istenecektir. Almanya’ya Fransızların gözüyle bakmaya devam edilmiştir, oysa ki Almanların gözüyle incelenmesi gereken Fransızlardı. Fransa aynaya utanmadan bakabilmeliydi. Mimetik bir tarihin bedeli budur. Dolayısıyla bu inanılmaz çatışmanın öncüllerinden söz eden metinleri daha dikkatli ve daha yakından incelemek, yeniden okumak gerekecektir ancak ulusalcı ve tek taraflı bir bakış ağııyla olmaz.

B.C.: Birinci Dünya Savaşı öncesinde Péguy bu atmosferi çok iyi betimlemiştir. Her iki ölkede de gözlemlenen bu kontrollü nefret olayını, Clausewitz’in sözleriyle alırsak “düşmanlık hissiyatını” basit “düşmanlık niyetine” indirgemeye neden olan olayları çok iyi anlatmıştır. 1905’te, II. Wilhelm’in Fransa’yı kışkırtmak için Fas’ta atıyla resmigeçit yaptığı “Birinci Fas Bunalımı” sıralarıydı:

“[...] her iki halk da gerçekteşmesi için can attıkları olay karşısında gerilediler; artık söz konusu olan profesyonel bir ordunun karşısına ulusal bir ordu çıkartmak değildi; artık söz konusu olan kendinle çarpışmaktı; askerlik hizmeti kimi yerlerde kişiselleşmişti; iki ulusal ordu, silahlanmış iki halk birbirinin üstüne atlayacak mıydı? Aslında hepsi yavaşça geri çekildiler; imparatorluk atılımını hızlandıran korku aynı zamanda bunu

yönlendiren korkuydu da; Alman gücünü öne attıran aynı duygular ile geri çekilmesine neden olan duygular tamamen aynıydı; bu inanılmaz macera kötüye dönebilirdi; bir kaza, talihin tersine dönüşü ve tüm zafer çökebilirdi [...] eski zaferin tüm avantajı bile tek bir felâkette çökebilirdi..."¹⁴¹

Aşırı uçlara çıkmamak için siyasetin en son direnişlerine dair bu bölümde çok incelikli bir analiz var. Péguy, Almanya'nın "Rövanş alma savaşından yavaş yavaş vazgeçtiğini," yazar, aynı dönemde, Fransa da "kendi rövanş savaşından yavaş yavaş çekilmektedir." Bu metin, ne milliyetçi ne de tek taraflıdır.

R.G.: Tam aksine, çok net mimetik bir akılcılıkla Péguy karşılıklı eylem hakkında her şeyi anlamıştır. Aynı karşılıklılık oyunun etkisiyle, bir ordunun geri çekilişi ötekinin de geri çekilişini getirecektir. Ancak çatışmaların son bulacağını umut etmekten çok uzaktayız çünkü seferberliğin farklılaşması olgusu bile yakın zamanda gerçekleşecek olanın başlangıcını teşkil etmektedir: Verdun dehşeti, en aşırı noktaya çıkan konum alma muharebesi. Avrupa'nın tarihini bu türden önsezilerin ışığında incelemek gerekecektir. Her zaman tarihin daha doğru bir algısını veren ayna etkisi ve çift kutupların oyunu düşüncesiyle hareket etmelidir. Biraz önce alıntıladığınız bölüm temel önemdedir çünkü 1870 savaşı sonrasında her iki ülkenin ilişkisinin ne hale geldiğini daha iyi anlamamızı sağlamaktadır. Bu inanılmaz gerilim, Ren'in iki tarafındaki insanları deli etmiştir ve Almanya'da kahramanlığın çok sapkın bir algı ve kavramının oluşmasına neden olmuştur. Buna karşın Péguy tüm gücüyle direnecektir. Almanya'nın Prusyalı şiddetinin uluslararası hukuka karşı duyulan küçümsemeyle oluştuğunu söylemek yanlış değildir. Bergson ya da Durkheim gibi düşünürler de bu biçimde düşünmektedirler. Bu düşünürler

141. Charles Péguy, op.cit., II. Cilt, s.121-122.

fazlasıyla vatansever oldukları için suçlanmışlardır ancak onlar Péguy'un gördüğünü görmüşlerdir: Clausewitz'de de gördüğümüz *garez*, Prusya'yı, Pangermencilik akımının esin odaklarından biri yapacaktır. Fransa'ya karşı Almanların duyduğu bu *garez*, Verdun'dan sonra daha da alevlenecektir, özellikle Versailles Antlaşması'ndan sonra. "*Kûdos*" bu kez Fransa tarafına geçmiştir. Hatırlarsanız, Fransa ordusu, Almanların antlaşmadaki hükümlere uymasını sağlamak için 1923'te Ruhr'daki maden yataklarını işgal edecektir. Burada Fransız askerleri ile hükümetin desteklediği Alman işçiler arasında çok şiddetli çatışmalar olacaktır. Buna karşın, Hitler, 1936'da Renanya bölgesini işgal etmeye karar verdiğinde, 1914-1918 felâketi nedeniyle kimse karşı çıkmaya cesaret edememiştir ve bu, hep unutulur. O dönemde henüz hiç bir ağırlık gösterememiş Hitler, bir süre sonra, tüm subaylarına, çantalarında, *Savaş Üzerine*'nin bir baskısını taşımaları talimatı verecektir.

Fransa 1914 savaşı sonrası imkânsız bir durumdaydı. Marc Bloch'un daha sonra "bir garip yenilgi" olarak adlandıracığı 1940 yenilgisini anlamak için bu dönemdeki bazı olguları hatırlamak gereklidir. Almanya, 1936'da Renanya bölgesini yeniden silahlandırdırınca, Konsey'in başkanı, radikal sosyalist Albert Sarraut ortada neyin döndüğünü çok iyi bir biçimde idrak etmişti. Tam o sırada Fransız orduları oldukları halleriyle Almanya'ya girmiş olsalardı, Fransa çok geçmeden zafer kazanabilirdi çünkü Almanlar at üstünde geri çekileceklerdi. Kimisinin tüfeği bile yoktu! Fransa Renanya'yı geçmiş olsaydı yarı yoldan bile geri dönebilirlerdi. Başka bir deyişle Hitler bu bölgeyi silahlandırırken ya hep ya hiç demişti. Fransızların bölgeye girmeyecekleri üzerine oyununu oynamıştı ve girmediler. Sarraut İngiltere'ye telefon etti ve İngiltere de Amerika'ya telefon etti. Elbette ki cevap *Hayır* idi ve çok güçlü bir tonla söylenmiş olmalıydı. Fransa Almanya'ya girmiş olsaydı, 27 Ağustos 1928'de imzalanan ve elli yedi ülkenin savaşı kına-

dığı Briand-Kellogg Pakti'na hayır diyen taraf olabilecekti. Hitler diye biri hiç olmayacaktı kimse onu bilmeyecekti.

Sarraut yine de, Fransa'nın vazgeçilmezlerinden olan Anglo-Saksonların, kendini bu eylem yüzünden hiçbir zaman affedemeyeceklerini de bilmiş olmalı. Kapitalistler o dönemde Almanya'ya pek çok yatırım yapıyorlardı, hatırlayın. Tüm dünya için, Fransa bu olayı savaşıla çözmek istemeyen taraf olacaktı. Almanya'ya girmeyi düşünen ve olayların akışını tersine döndürebilecek Sarraut bunu anlamıştı. Gelecekte daha fazla korkmuştu ve geleceğin o anda oluşmakta olduğunu da anlamıştı. Her şeyin alt üst olduğu anı seçmek gerekirse ben bu an olduğunu söyleyeceğim. Hitler'in, silahsızlanmış, güçsüz Renanya'ya girdiği ve kimsenin kımıldamadığı andır. Bu Versailles Antlaşması'na vurulmuş en vurucu darbeydi ve *Anshluss*'un ardından bir anda çökecekti. Hitler Almanların mağdur oldukları fikrinden hareket etmiştir: Tam olarak 1810'daki vatandaşları gibi. Kuşkusuz demokratları korkutuyordu. Ama yine de uzun süredir süregelen Yahudi-karşıtlığı retoriğinin çok eskilerde kaldığını düşünmüş olmalılar. Felâketin geldiğini görmek istemediler.

Bu örnek, "şaşırtan teslim"le ilgili olarak yapmış olduğumuz okumayı da geçerli kılmaktadır. Buna göre, bu tanım düelloyu zaman kavramı içine sokmuştur.¹⁴² Karşı tarafa verilen cevap ne kadar farklılaşmış ise o kadar korkunç olacaktır. Hemen müdahale etmek savaşı engelleyebilirdi, ama bu müdahale müttefik oyunları ile imkânsız kılınmıştı: Aşırı uçlara çıkış bir kader olmuştur. Tam da bu noktada savaş taraftarlığı ve barış taraftarlığı mimetik ikizlerdir: Birbirlerini çok iyi tamamlarlar. Eğer iki taraf aynı anda savaş isterse, tarafsızlaşabilirler: Nükleer caydırıcılık durumunda böyle olmuştur. Ama bunlardan biri *savaşı ötekinden daha fazla isterse*, öteki de *savaşı daha fazla reddetme* eğilimine girebilir. Bunu

142. Bkz. Üçüncü Bölüm, "Düello ve Karşılıklık".

Clausewitz'le anladık. Hatta bu görüngüler o kadar öngörülemez ki akılcı çerçevelerimiz içine girmiyorlar.

Savunmanın taarruza üstünlüğü bize bu olayın anahtarlarından birini veriyor. Aslında savaş isteyen savunmadır ve taarruz barış ister. Bir önceki örneğin durumunda, 1923'teki Fransızlar zaferin edimlerini korumak istemektedirler: Her ne pahasına olursa olsun muhafaza etmek istedikleri geçici, kırılğan barıştır ve bunun için Almanya'yı işgal edeceklerdir. Demografik olarak tam bir gerileme içindeyken, barış taraftarlığı nedeniyle savaş yanlısı olmuşlardır bile! Hitler ise güçlü konumundadır çünkü ilk işgal eden o olmuştur. Hitler, Renanya'yı silahlandırarak, Fransa'yı "işgal etmeyecektir" ama ülkesinin maruz kaldığı saldırganlığa bir "cevap verecektir": Renanya'nın silahlandırılması onun ilk karşı-saldırısıdır ve çok önemlidir.

Dolayısıyla Fransızların *barış iradesi* bu yeni aşırı uçlara çıkışı tetiklemiştir. Verdun'un saçmalığının farkına varmadan bunu devam ettirmişlerdir. Ölümlere anıtlar dikmeye devam etmişlerdir, neler olup bittiğini gerçek anlamda düşünmeden: Küçük fatih havaları, küstahlıkları rakiplerinin onlara daha da dış bilemelerine neden oluyordu. *Fransa*, barışı idame ettirmek için Almanya'yı işgal eden Napolyon gibi, *Napolyonculuk oynamaya devam ediyordu*. Hiç bir şey anlamamıştı. Hitler de bir şey anlamayacaktı, Fransa'ya karşı çarpıcı zaferini kazandıktan sonra taarruzu doğuya yönlendirdiğinde; Napolyon'la aynı hataya düşecekti. Benim *bilgisizlik*, *cahillik* dediğim duruma mükemmel bir örnektir. Barışı istedikçe, yani fethetmeyi, farklılığımı duyurmayı da o kadar isterim ve benden yararlanacak ama benim kontrol edemeyeceğim bir savaşa hazırlanırım. Böylece farksızlaşma dünyaya yayılır ve mimetik şiddet, aktörlerinin gıyabında büyür. Bu, Hegel'in "aklın kurnazlığından" daha gerçek, Heidegger'in "dünyanın teknikle çerçevelenmesinden" çok daha az soyuttur. Clausewitz bizim bunu anlamamızı sağlıyor.

Mimetik varsayım görmek istenilmeyen bu görüngülerin daha iyi kavranmasını sağlar. Benim en çok ilgimi çeken bugüne kadar Fransa'da kimsenin Birinci Dünya Savaşı üzerine bir düşünce geliştirmemiş olmasıdır. Çünkü bu savaş kendisinden söz edilemeyecek kadar pahalı ve zafer de çok değerli olmasına karşın aynı ölçüde kırılıyordu. Amiral de Gaulle, babasının ardından, son derece ilginç bir durum gözlemlemiştir: Almanlar, Birinci Dünya Savaşı'nda çok daha iyi organize olmuşlardı. Fransızların, 1.300.000, İngilizlerin 600.000 kaybına karşılık onların sadece 900.000 kaybı vardı. Demek ki Almanlar kendilerinin zafer kazanmış olduğunu zannederek barış görüşmelerine oturmuşlardı. Sadece lojistik anlamda güçlükleri vardı, bu nedenle savaş meydanlarından daha çarpışmadan geri çekilmek zorunda kalmışlardı. Bu nedenle Fransızlar, Anglo-Saksonların tasvip etmediği Ruhr işgalinin ardından aşılabilir bir siyasal tuzağa düşmüşlerdi. Bu tuzaktan nasıl çıkabileceklerdi? Almanya'ya 1936'da girmiş olsalardı, Anglo-Saksonlar, bir ya da iki yıl içinde Almanlarla flört etmeye başlayacaklardı. Bu tarihten itibaren, İkinci Dünya Savaşı meydana gelmiş olsaydı, Fransızlar yenileceklerdi. Bu noktada çoğu kimsenin hatırlamadığı siyasal bir ikilem içindeydiler. Fransızlar Hitler'in çok basit bir karşı-saldırısına dahi cevap veremezlerdi artık. Birinci Dünya Savaşı yeniden başlamıştı fakat bu kez iki katına çıkmış bir şiddetle çünkü Fransa, 1936'da Hitler'e karşı çıkma hakkını kendinde bulamadı. Ama bu karşı çıkışı yapmadığı için de kendisini çok daha imkânsız bir konumda buldu. *Fransızlar böylece savaşı engelleyememiş olmaktan ötürü kendilerini sorumlu hissettiler*, çünkü vakit varken Hitler'i durdurmadılar. Napolyon gibi davranmış olmaktan, hareket geçmelerini engelleyen bir tuzağa düşmüş olmaktan ötürü gizliden gizliye suçluluk duyuyorlardı.

1942'de sözde yenilginin sorumlularının yargılanması için gerçekleştirilen Riom davası, Vichy hükümetinin ısmarladığı basit

bir propaganda operasyonuydu: Aslında her şey 1923'te başlamıştı. Bu nedenle 1940'daki "garip yenilgi" Halk Cephesi'nin (Front populaire ç.n.) başarısızlığı değil, *karşılıklı eylem konusundaki cahilliğin* doğurduğu ölümcül bir hataydı. Hitler 1936'da kaybetmiş olsaydı, tüm prestijini yitirecekti. Bu gerçekten ilginç bir vakadır: Tek bir adam, Albert Sarraut kesin bir biçimde müdahale edebilirdi ve onu engellediler. Bu bir görüştür, bunun farkındayım. Başka "kazalar" öne sürülecektir elbette ve patlama başka bir biçimde gerçekleşebilecektir. Yine de Fransa'nın içinden çıkılmaz durumu buydu. Bir anda bundan söz etmek imkânsız olmuştur. Bu nedenle bu noktada ısrar ediyorum. Fransızların, tarihlerinin bu trajik noktasında, o gün orada düğümlenen durumdan çıkmaları gerekmektedir. Kaderin bir cilvesiyle, İndiana Üniversitesi'ndeki ilk akademik çalışmam bu soru, özellikle de Amerikan halkının 1940 yenilgisi hakkındaki düşünceleri üzerineydi.¹⁴³ Böylece nihai olarak tüm çalışmalarımın başlangıç noktasında dönmüş ve döngüyü döndürmüş bulunuyorum sayenizde! Ama sorunun gerçek hususlarını ancak bugün anlayabiliyorum.

Bu "garip yenilgide" mimetik mekanizmalarıyla ilgili olarak toplumsal fiziğin hareketsizlik görüngüsünü görüyoruz. Bu durumu, şu an yapmış olduğumdan daha net bir biçimde incelemek gerekecektir. Clausewitz, yine bu konuda temeldir. İncelemesinde, 1940'a dair şaşırtıcı önlemler buluyoruz. Kanımca 1940 ulusun her bireyini etkileyen bir felç anıdır. İlk bölümden şu alıntıyı daha önce de yapmıştık. Ama yine de bir kez daha alıntılar yapmak istiyorum:

"Böylece politik amaç [...] her iki devlet arasındaki ilişkilerde ölçüt olacaktır. Fakat bu, esasında mümkün olamayacak soyut kavramlarla değil, gerçek şeylerle meşgul olduğumuzdan, po-

143. René Girard, American Opinion on France, 1940-1943, Submitted to the Faculty of the Graduate School in partial fulfillment of the requirements for the degree, Doctor of Philosophy, in the Department of History, Indiana University, June, 1950.

litik amaç, değişik uluslarda ya da değişik zamanlarda aynı ulusta tamamen farklı etkiler yaratabilir. *O halde politik amacı, yalnız, hareket geçirdiği kitlelerin düşünceleri üzerinde yaptığı etki bakımından bir ölçü olarak kabul edebiliriz; dolayısıyla bu kitlelerin doğasının göz önünde bulundurulması gerekir.* Böylece yığınların kuvvetten ya da yumuşamadan yana olmalarına göre sonucun tamamen farklı olabileceği kolaylıkla anlaşılmaktadır. İki ulus ya da iki devlet arasında öyle gerginlikler, öyle düşmanlıklar bulunabilir ki, çok önemsiz bir politik savaş nedeni, kendi doğasını çok aşan büyük bir etki, gerçek bir patlama yaratabilir. [...] Savaş harekâtının hedefi, politik amacın yerini alınca genellikle onunla özdeşleşecek ve bu özdeşleşme, amaç ne kadar güçlüyse o kadar fazla olacaktır; bu da imha savaşından silahlı gözetlemeye kadar çeşitli önem derecesinde ve farklı düzeyde çaba harcanmasını gerektiren savaşlar olabileceğini, bunda herhangi bir çelişki bulunmadığını açıklamaktadır.”¹⁴⁴

Bu bölüm Péguy’un alıntıladığımız bölümle aynı düzlemde incelenmesi gereken bir bölümdür. Bu bölümde Clausewitz, savaşın olası patlak verme anı hakkında olduğu kadar siyasetin çok da etkisi olmadan bu patlak verme anının neden gecikebileceği gibi durumlar hakkında da bilgi vermektedir. Olayı imha savaşına kadar aşırı uçlara çıkartan aynı şekilde silahlı gözetleme durumuna kadar da indirebilir. Her tür akılcılıktan uzak garip ve büyüleyici bir sarkaç hareketi: “O halde politik amacı, yalnız, harekete geçirdiği kitlelerin düşünceleri üzerinde yaptığı etki bakımından bir ölçü olarak kabul edebiliriz; dolayısıyla bu kitlelerin doğasının göz önünde bulundurulması gerekir.” Bu cümle gerçekten etkileyici. “Kitlelerin doğası” çatışmanın doğasını belirlemektedir. Eğer amaç (ya da politik amaç) zayıfsa, savaş nedeni de zayıf olacaktır;

144. Clausewitz, op.cit., s.37-38. İtalikler tarafımdan yapılmıştır.

eğer amaç güçlüyse, savaş da güçlü olacaktır. *Ama amacın önemini belirleyen, "kitlelerin doğası"dır.*

"Politik amaç" "göreceli bir önlemdir" yani kitlelerle ilişkilidir. Kitleleri etkileyen politik amaç değildir; politik amacı etkileyen asıl şey kitlelerin doğasıdır. Politik "amaç" çatışmanın kararının alınmasını sağlayan değildir ama birden tek bir kıvılcımın tüm cephaneyi havaya uçurması gibi, çatışmanın alevlenmesine neden olabilir. Kitleler ilgisiz olduğunda, siyaset faktörü belirleyicidir, ilgisizlik ortadan kalkınca da gelişigüzel olabilir. Farkındasınız, 18. yüzyıl aklından çok uzağız. Clausewitz, Durkheim ve toplum-bilimi muştuluyor. Mevcut kitlelerdeki içsel yasalar bu kitlelerden birini eylemsizliğe iterse, diğerleri bunu itmeye devam eder. Ya eylemi gerçekleştirmeye (aşırı uçlara çıkış) ya da eylemsizliğe (silahlı gözetleme). Fransızlar bu karşılıklı eylemden bihaber oldukları için yaptıkları ile Hitler'in yapacakları arasındaki, barışçılıkları ile savaş taraftarlığı arasındaki doğrudan etkileşimi görmek istememişlerdir. *Propaganda da Almanya'nın üstünlüğü olduğunu görmek istemiyorlar.* Fransızlarda, çok derin bir duygu vardı, o da her ne pahasına olursa olsun 1918 zaferini korumak ve yeniden kaosa geri dönmemek. Bu eylemsizlik gücü ters bir güç yaratmıştır, çünkü her zaman aşırı uçlara çıkış yasası kazanır. Bedel ne olursa olsun Verdun'dan kaçmak isterken ona varmışlardır. Hitler'in Eyfel Kulesi'ndeki tepinişleri aslında yenmek istediğinin *sadece* Fransa olduğu ve kendisini temelde 1914 adamı olduğunun bir göstergesidir.

Clausewitz'in "silahlı gözetleme" olarak adlandırdığı Fransa'da "tuhaf savaş" olarak adlandırılan durumu çok iyi tanımlamaktadır. Bu duruma uyan pek çok örnek vardır: Her tür savaştan kaçış belirtisi, Fransızların sürekli olarak istedikleri "az buçuk savaş" durumları. Clausewitz'in önceden her şeyi bildiği, 1940'daki Fransız yenilgisini önceden haber verdiği söylene-

bilecektir. Bu “az buçuk savaş” bölümlerinde, kitabın Fransızca çevirmeninin atladığı ama şu ana kadar okumuş olduklarımızla çok ilgisi olan bir deyiş bulunuyor “eylemsizlik gücü”. Bu deyişte çelişkili bir ifade var. Eylem beklenen yerde eylemsizlik bulunuyor yani savaşa, tuhaf bir biçimde, direnen güç. Bu “eylemsizlik gücünün” tarifidir. Denis Naville bu deyişi hiç kullanmıyor onun yerine “ılımlaştırıcı ilke” gibi her türden farklı karşılık kullanıyor. Oysa bu deyişin, fiziksel olarak anlaşılması kolay bir anlamı var ama daha çok psikolojik bir düzlemde. Burada ilginç olan deyişi oluşturan sözlükbirimler arasındaki karşıtlıktır. Bir halk ne kadar savaştan kaçarsa, o kadar “silahlı gözetlemesini” güçlendirecektir. Gözlemlene araçları, sınırları, kordonları güçlendirecek, bu da, çatışmanın çıkmasına neden olacaktır.

Sanıldan çok daha büyük araçlarla güçlendirilen politik amaç böylece en kötüyü alevlendirecek bir kıvılcım olacaktır: Artık savaş istemeyen bir halkın çok güçlü duygusunu ortaya koyduğu anda, karşı tarafta çok daha güçlü ama karşıt bir duygu ateşleyecektir. Birinin reddi ötekinin iradesi olacaktır. Silahlı gözetleme savaşı doğuracak şiddetin dizginlenmesi değil savaşı öngörülemez bir biçimde alevlendirecek kıvılcımdır. Çarpışmanın reddi ancak çok ender durumlarda “kitlelerin ilgisiz olduğu” durumlarda ancak ötekinin de çarpışmadan kaçınmasını getirecektir.

Saldırıdan söz ettiğimizde bu görüngüyü anlamıştık: Doğal olarak saldırgan olan rakibe cevap vermemenin bir yolu vardır. Barışı güçlendirmek, savaşı doğurmaktır. Clausewitz’in sözleriyle sadece siyasal olan “düşmanlık niyeti” kitlelerden kaynaklanan “düşmanlık duygusunu” doğurmaktadır. Bu, kimi durumlarda, propagandayla tahrik edilen halktır. Gerçekten ancak böyle bir durumda politik amaç kitleleri etkiler ama Raymond Aron’un beklediği yönde değil. Düşmanlık niyeti, Gamelin’dir; düşmanlık duygusu, Corneille tragediyalarındaki anlamda aristokrat olmadı-

ğı için, halkının tüm mimetik enerjisini, “yaşamsal alan” adlı iğ-renç kavram çerçevesinde Fransa’ya karşı yönlendiren Hitler’dir.

1905 ile 1939 arasındaki farkı şimdi daha iyi anlıyoruz. Péguy’un gerileme olarak nitelediği, her iki gücün de karşılıklı olarak geri çekilmesi 1939’da mümkün değildir. Çok basit bir nedenle: Siyasetin hâlâ Verdun olayından önceki olayları üzerinde göreceli bir etkisi vardı. Ama 1905’te bile Clausewitz’in “silahlı gözetlemeye iniş” olarak adlandırdığı durumdan çok daha az siyasal bir bağlam vardı. Mevcut kitlelerin göreceli ilgisizlik durumu:

“Yalnız daha sonraki bir kesin sonuç olanağı, çok büyük bir çaba harcama korkusu karşısında insanın bu olanağa sarılmasına, yani, ilk kesin sonuçlu harekâta gereken kuvveti toplamamasına ve gereken çabayı harcamamasına neden olur. Taraflardan birinin zayıflıktan ötürü gerekeni yapmaması, ihmal etmesi diğerinin de yumuşaması için gerçek ve *nesnel* bir neden olur ve bu karşılıklı etki, aşırı çabaları tekrar belirli bir düzeye indirir”¹⁴⁵

1939’da her şey değişmiştir. Ruhr olayı ve Renanya işgali olmuştur. Fransa karargâhında stratejik bir anlayış oluşmaya başlamıştır, De Gaulle’ün istediğinin tam karşısı bir anlayış: Gamelin, geçilmez Maginot hattı ve belirsiz bekleyişin stratejisi. Gamelin’in eylemsizliği doğal olarak Almanların eylemsizliğine değil tam tersine daha da atak bir biçimde saldırıya geçmelerine neden olmuştur. Birinin ayak sürümesinin ötekinin tedbirsizliğini doğurduğunu da söyleyebilirim. Clausewitz bu görüngüyü daha iyi anlamımızı sağlıyor. Bu nedenle *Savaş Üzerine* Fransa-Almanya çatışmasının anlaşılmasını sağlayan anahtarlardan biridir. Ren’in iki yakasındaki davranışların simetrisini, çok daha geniş ölçekli bir dönem

145. İbid., s.36.

üzerinden anlamak için sohbetlerimizdeki savlamamızı kullanabiliriz. Örneğin 1806'da Prusya'nın ayrılışı, Napolyon'un Rusya'yı işgal etmesine olanak vererek aşırı uçlara çıkışı hızlandırmıştır. Aynı biçimde, 1930'lu yıllarda Fransa'nın ayrılışı da Hitler'in Moskova yollarına düşmesine fırsat vermiş ve Avrupa'da yaklaşık bir yüzyıldır demlenen gerginliklerin daha da ağırlaşmasına neden olmuştur. "Eylemsizlik gücü", şiddete direnç göstermekten ziyade, tam tersine şiddeti artırmaktadır. Ayrılan tarafların şaşkınlığı daha fazla olamazdı: Gerçekleşmesini istemedikleri o kadar şiddetli bir biçimde gerçekleşir ki, bu çatışmanın farklı olduğunu sanmışlardır. En kötüyü getiren her zaman tek taraflı bakış açılarıdır. Mimetik akılcılığı kabullenmek belki de eski Fransız-Alman mantığından çıkmayı ve -belki de- Avrupa'yı bulmayı sağlayacaktır.

B.C.: Bu dönemden akılınızda kalan nedir?

R.G.: 1937, 1938, 1939'u hatırlıyorum, kısmi seferberlikle ilgili etrafa savrulan küçük beyaz kağıtları hatırlıyorum, tam bir sessizlik hâkimdi. Henüz çocuktum ve savaş fikri gizemiyle beni büyüliyordu. Siyasetin beni heyecanlandırıldığını sanıyordum. Aynı zamanda yaşadığımız bu dönemle ilgili çok garip şeyler olduğunun neredeyse Kafkavari bir durum yaşadığımızı da hissediyordum. Babam bu konuda son derece açıktı. Bir sabah bana, bunu her zaman hatırlayacağım, "Yenileceğiz," dedi. O dönemde bunu düşünecek çok az insan vardı. "Hiç kuşkusuz Fransa yenilecek, yeniden başlamak mümkün değil," demişti ve devam etmişti "Fransa, İngiliz-Amerikan-Fransız koalisyonunun en zayıf halkası." Haklıydı. Fransızlar, müttefiklerince, nötralize edildi. Bunu o dönemdeki siyaseti eleştirmek, kınamak için söylemiyorum: Onların yerinde olsaydık, biz de aynı şeyi yapmış olurduk. Hitler'e cevap vermek konusundaki bu kifayetsizlik, 1916 koşullarına dönmek istememekten kaynaklanıyordu. 1914'de modern savaşın tüm

yönlerinde aşırılık yaşanmıştı ve Fransa, bunun en önde gelen kurbanı olmuştu, askeri, siyasal, psikolojik, ruhsal olarak. Bu nedenle babamın kuşağı hiçbir zaman savaştan söz etmezdi. Bir tabuydu. 1939'da ülkenin durumu neredeyse 1919'daki durumla aynıydı. 1923'te de 1919'daki gibi olmak için çaba gösteriliyordu. Pasiflik ve askeri konulardaki kötü kararların kaynağı *Fransızların Hitler'in savaş istediği kadar barış istiyor olmalarıydı*. Ama bu arada tüm hareket kabiliyetlerini yitirdiler. Bu konuda bir şey söylenmiyordu, sanki hiçbir şey olmamış gibi günlük yaşam devam ediyordu. Çünkü Fransa savaşı kazanmıştı ve savaş ölmüştü. Artık savaştan söz etmek dahi istemiyorlardı. Ama sonra savaş, o güne kadar görülmedik bir şiddetle üzerlerine bir çığ gibi boşandı. Bu açıdan 1940 yenilgisi üzerine söylenecek sözlerimiz olmalı. Bu çöküşü hayal bile edemezdik: Yena'dan *n* kuvvetine! Ben ki o zamanlar henüz çocuktum, ben bile kendimce anlayabilmişim.

O sıralarda tatillerimizi geçirdiğimiz Aveurgne'in küçük bir kasabasında, atların 1914'teki gibi sefere hazırlandıklarını hatırlıyorum. Sanki aynı anda demode ile felâketin bir karışımı gibiydi, daha önce de tanık olunmuş uğursuz bir dejavu ile daha sonrasında gerekli olabilecek siyasal kaynakları düşünmekle acizlik arasında bir karışım. Amerikalılar, Fransızların Verdun'da yaptıklarını bir kez daha yapmış olmalarını ve Alman ordusunun ilk şok saldırısını hiç güç kaybetmeden karşılamış olmalarını isterdi. Ama tarihte bir Verdun daha olmayacağını anlamaktan uzaktılar. Amerikalıların gerçek anlamda tek tarihsel deneyimleri İç Savaş'tı; bu savaş, Birinci Dünya Savaşı'ndan çok daha güçlü bir biçimde imgelerinde varlığını sürdürüyordu ve Birinci Dünya Savaşı onlara göre sadece siyasal bir olay olarak kalmıştı. Önlerinde daha zaman olduğunu zannettiler. Ancak bu, imkânsızdı. Stalin'in Verdun'dan vazgeçmeyeceği çok açıktı. Stalingrad, İkinci Dünya Savaşı'nın Verdun'u oldu. Fransızlar, bir Alman saldırısına daya-

namayacaklarını biliyorlardı. Her şey bitmişti. Fransa oyundan çıktı. Fransız ordusunun tüm savunma stratejisi, De Gaulle'ün inkâr etme cesaretini gösterdiği bu strateji, 1914'teki büyük kayıplar üzerine kurulmuştu.

Zırhlıların siyasetinin her şeyi değiştirebileceği yönündeki tez gerçekten doğru muydu? Yeniden şövalye ruhuna ve asillığe geri dönüldüğü bir savaştı: De Gaulle direnişi hem insanı hem de stratejik nedenlerden ötürü seçmişti. Ama aslında gerçek, artık hiçbir askerlik ruhunun kalmamış olduğuydu. Tarihin acıması yoktu. Fransızlar, Alman zihniyetinin özellikle savaşa eğilimli bir zihniyet olduğunu, askerliğin artık onların kültürünün bir parçası olduğunu ve Almanya'daki bu enerjinin işsizliği yendiğini düşünüyorlardı. Ama Fransız kültürü kesinlikle bu değildi. 1806'da Clausewitz ve Germaine de Staël'in mükemmel savaşçıların Fransızlar olduklarını düşünmelerinin tam aksi bir yönde bu kez Fransızlar Almanların mükemmel askerler olduklarını düşünüyorlardı. 1940'da Fransızlar, Fransız üstünlüğünün devrinin artık kapandığına ve Germenlerin ve imparatorluğun geri döndüğüne inanıyorlardı. Savaş kültürü kamp değiştirdiğinde, tarihin de vizyonu değişmektedir. Clausewitz Fransız militarizmini ve giderek yükselen bir gücün nasıl bir şey olduğunu göstermişti. Ancak Devrim'in ve imparatorluğun rakiplerinin tüm askeri ahlakını kesin bir biçimde çökertmiş olduğunun farkına varamadı.

Biz de kendi cephemizden, 1870 yenilgisinin aslında çökmüş bir moralin yenilgisi olduğuna, artık sönmüş bir meşale olduğuna inanmak istemedik. Bu nedenle İkinci Fransa İmparatorluğu ve özellikle de III. İmparatorluk bir Napolyon miti üzerine kurulmuştu. Bu mit, kendisini sınırlarının üzerinde yaşamaya zorladığı için Napolyon'u bitirmişti. Gerçeği görmemek isteği çoğaldıkça Almanların garezi de büyümüştür. Ama kaynaklarının çok üzerinde yaşayan her zaman çöküşteki güç olmuştur. 1806'da

bu, Prusya'ydı; 1940'da Fransa, ama kıyas kabul etmez oranda, çünkü aşırı uçlara çıkış ilderlemişti. Aynı biçimde Stalingrad'dan sonra savaşçı ruhun Almanya'yı da, Rusya'yı da terk ettiği söylenebilir. Ruslar Çeçenistan'da Afganistan'da olduğu gibi tüken-diler. Burada da bir şeyler bitti, bir şeyler kırıldı. Bu fırtınada her Avrupa ülkesi kendince kırıldı döküldü. Amerika'nın yanlış an-ladığı da budur. Amerikalılara şunu söylemek isterdim: "Tarihin en büyük ve en korkunç iki dünya savaşından sonra Avrupa'da şu anda olanlar hakkında hiçbir şey anlamıyorsunuz." Ama bir bi-çimde Clausewitz de tüm bunları göremedi. Aslında Fransızlar bu kıyameti durduramayacaklarını iyi biliyorlardı ama bu kıyamete katılmak da istemiyorlardı.

B.C.: Tarihi çok uzun süreler dâhilinde ve kıyamet bakış açısı-yla değerlendirmenizi sağlayan bu "büyük kitleler" savlamanızla, direniş etiğini küçümsemiyor musunuz, oysa ki direniş Avrupa düşüncesinin temel atılımlarından biridir?

R.G.: Hiçbir biçimde bu kahramanlığı küçümsemiyorum, o kadar ki, alttan alta tartışmamızda hep var aslında. Bu ayrılma zihniyetinden bu kadar şerefli bir biçimde kurtulabildiği için De Gaulle'e hayranım. Fransa'da sağın onu en çok eleştirdiği nokta laikliği tamamen kabul etmiş olmasıdır. Paris Kontu'yla (yani Prens Henry ç.n.) Fransa'nın geleceğini müzakere etmiş-tir ve Prens Henry De Gaulle'ün ülkeyi yönetemeyeceğini anla-mıştır. De Gaulle, Fransa'ya döndüğü ilk andan itibaren, Action Française'in¹⁴⁶ temelde korkunç bir biçimde III. Cumhuriyet oldu-ğunu ve ülkenin genel çöküşünün bir parçası olduğunu defalarca belirtmiştir. Ama aynı zamanda, De Gaulle, Fransa'nın direnişi ta-kip edemediğini ya da direnişin Fransızları bir araya getiremedi-ğini de söylemişti.

Maritain gibi insanların De Gaulle'de bir diktatör gördükleri-

146. Fransa'da sağcı hareket. (ç.n.)

ni unutmamak gerekir. Maritain daha sonra Vatikan'daki elçilik görevini kabul etmek zorunda hissetmiştir kendini. De Gaulle'ün de onu papa'nın yanına gönderirken kimi Katolik düşüncelerle hareket ettiği açıktır. Maritain o dönemde Fransa'da Katolikliğin en iyi halini temsil ediyordu. Ancak pek çok Katolik onun bir solcu olduğunu düşünerek ona karşıydı, II. Vatikan'ın öncü işaretleri! Maritain, 1926'da Action Française'e karşı papayı takip etti. Bu sıralarda demokrat oldu. Princeton'da muhteşem bir anı bıraktı. Eğer Katolik kültürün Avrupalı olduğu yerler varsa Princeton bunlardan biridir; hiçbir belirsizlik olmadan Maurrascıların gözünde de ilerlemecilerin gözünde de bu böyledir. Bu nedenle sizin "direniş etiği" olarak adlandırdığınız durumu hiçbir biçimde küçümsemem. Péguy, eleştirmenlerinin hoşuna gitsin ya da gitmesin, Action Française'de eskimiş ve yapay ne varsa onun üzerinde galip olmuştur. Bu nedenle Vichy'dekiler Péguy'a sahip olabilmek için ellerinden ne gelirse yapmışlardır.

De Gaulle, direnişle ilgili hiçbir yanılısamaya kapılmamıştır ve direniş de, tüm iç çekişmeleri nedeniyle enerjisini yitirmiştir. Bu nedenle De Gaulle, "yüce bir Fransa" fikri oluşturmuştur ve Konrad Adenauer'ı Colombey'e davet etmiştir. Avrupa'nın lokomotifinin yeniden yollara çıkabileceğini düşünmek istemiştir, sanki iki dünya savaşını iptal etmek ve her şeye yeniden başlamak mümkünmüş gibi. Olağanüstü olan De Gaulle'deki bu kararlılıktır: Aynı hataların tekrarlanmayacağına, bir daha Napolyon'un taklit edilmeyeceğine olan inanç! Avrupa'yı, Almanya'yla diyalogu yeniden kurarak yenilemek. Germaine de Staël'in başarısız olduğu yerde başarılı olmak! Reims buluşmasının doğurduğu bu umutla tam kırk yıl yaşadık.

Ama demografi ne yazık ki çok emin bir belirteçtir. Avrupa'nın en kalabalık ülkesi olan Fransa, 1870 yenilgisinden sonra çöküş geçmiştir. XIV. Louis döneminde, Fransa'da yirmi beş milyon

sakin vardı, İngiltere’deyse dört milyon. Ama Napolyon bir milyon insanın ölümüne neden oldu. “Paris’in bir gecesi tüm bunları telafi eder,” dediğinde, iğrençti ve kesinlikle yalan söylüyordu. Neden gerçekten bu sorular üzerine hiç düşünülmedi? Bence, bunu gerçekleştirmeye en yakın kişi De Gaulle’dü ama dile getirmek istemedi. Başka bir başlangıç için bahis açtı: Tüm hikâyesi de buydu. De Gaulle’ün gücü de bu aşırı gerginlikten geliyordu, yine de, en az yirmi beş yıl boyunca, gerek kişisel anlamda, gerek ulusal ve uluslararası anlamda başarmış olmasının kaynağı mucizevi kararlılığı ve iradesiydi. Ama De Gaulle’ün siyasal başarıları Fransa’nın gerçek durumuna göre fazla büyüktü ve Fransızlar bu siyasetin mucizevi başarılarını anlayamadılar. Bunu anlamak için gerekli olanaklardan yoksundular.

Buna karşın De Gaulle’ün, sonuna kadar Clausewitzci olduğunu düşünmüyorum. De Gaulle bir askerden daha çok bir siyasetçiydi. Kuşkusuz Birinci Dünya Savaşı sırasında büyük bir askerdi. Ama bu, onun tüm yaşamı boyunca siyaset yapmasına engel olmadı. Hatta sadece orduyla ilgilendiği dönemde bile siyaset yapıyordu. Fransa’nın askeri felâketini sezinlemişti ama hâlâ siyasetin ordudan daha üstün olduğuna inanıyordu. Direniş ütopyasını kuran da budur ve ben kesinlikle bu büyüklüğü küçümsemiyorum. Bu nedenle De Gaulle, Paul Reynaud’yu fethetti. Reynaud özellikle onun stratejik ve askeri yazılarıyla ilgileniyordu: *Le Fil de l’épée* (1932) (*Kılıcın Oğlu*) ve *Vers l’armée de métier* (*Askerlik Mesleğine Doğru*) (1934). De Gaulle Almanya’yı yenebileceklerine inanıyordu kısacası! Pétain’le ne kadar zor geçindiğini biliyoruz. Pétain, De Gaulle’ün “torpilli” olduğunu düşünüyordu ve birden öyle olmadığını fark etmişti. Buna karşın Fransız karargâhıyla ilişkileri hakkında çok bilgim yok. Akademi’de onun bir maceracı olduğu düşünülüyordu ve içlerine almamışlardı. De Gaulle, kaybedecek bir şeyi olmayanların en

cesur olduklarına inanıyordu. Fransa Sedan taarruzunun ardından 1870’te çökmüştü. Eğer dinlemiş olsaydı belki olayların seyrini değiştirebilirdi. Kim bilir belki de Nazizm’in büyüyebileceği bir boşluk hiç olmayacaktı. Talihin payı burada önemlidir. Ama Gamelin gibi kumandanlar onu dinlememiştir. De Gaulle boşa vaaz vermiştir. Aslında tek gerçek okuru, 1939’da Wehrmacht’ın baş taarruz gücü *Panzerdivisionen*’i kuran ve 1940’da Ardennes’de Alman ordusuna kumanda eden Heinz Guderian olur. Bu iki asker birbirlerini okumuşlardır. Motorize ve zırhlı ordu düşüncesini paylaşmaktaydılar. Aynı öğretiler kuşku yok.

Zaten Fransa’nın ender karşı-taarruz güçleri, Montcornet ve Abbeville’dedir ve Mayıs 1940’da 4. Zırhlı Birlik’in başında De Gaulle vardı. Bunu unutmamak gerekir. Savaşta bu başarıları sonucunda Ulusal Savunma’da müsteşar olur. Ama tankları çok büyüktü ve mükemmel kalitede olmalarına karşın yeterince hızlı değillerdi. Almanların da çok fazla tankı yoktu: Ordularının büyük bir bölümü gerçek anlamda motorize değildi. Dolayısıyla De Gaulle’ün kariyerini inşa eden Reynaud’dur. Eğer De Gaulle’ü 6 Haziran 1940’da, ateşkesten dört gün önce, Ulusal Savunma’ya müsteşar atamasaydı, De Gaulle olmayacaktı. De Gaulle, savaşın devamı için siyasal açıdan davayı savunacak olanaklara sahip olduğu için ateşkes taraftarlarına karşı çıkabildi ve mücadelesine Londra’dan devam edebildi. 18 Haziran’ı herhangi bir gün olmaktan çıkarmak için en azından böyle küçük bir yol gerekiyordu, her ne kadar ünlü çağrıyı aslında kimse duymamış olsa da. De Gaulle’ü bir devlet adamı yapan Reynaud’ydu. De Gaulle 18 Haziran Çağrı’sını yapabildi çünkü Reynaud 16 Haziran’da istifa etmişti ve yerini Pétain’e bırakmıştı. Kumandan De Gaulle’ün meşruluğuna dair ilk işaretler buradadır. Görüşü çok açıktır. De Gaulle, bir askerdirdi elbette, ama ne birliği, ne cephesi vardı ve çarpışmanın olduğu yere de gitmesi imkânsızdı çünkü Roosevelt

engellemiştir. Ama çok az olan gücünü bağladığı bu hiçlik ona Fransa'yı beş büyüklerden biri yapmak için yetmiştir. De Gaulle'ün Fransa'yı sadece güçlü hitabet yeteneğiyle ayağa kaldırdığını söylemek alttan alta Pétainci bir mit oluşturmaktır: Londra, De Gaulle için, akılcı bir seçenektir, ne delilik ne de edebiyattır.

Hatta De Gaulle'ün edebiyat merakı bile siyasal bir seçimdir: Edebiyat Fransa'da yıkılmamış son kaledir sanki! De Gaulle, edebiyata derin bir aşkla bağlıydı, edebiyatı bir kurum olarak görüyordu. Paris'e döndüğünde ilk Mauriac'la akşam yemeği yemişti. Mauriac'a, Savaş Bakanlığı'na gelip kendisiyle bir yemek yemesi için adeta ricacı olmuştur. Ardından 1948'de Colombey'de Bernanos'la buluşur. Tutkularla alevlenmediğinde siyaset, De Gaulle'ün kendisine model aldığı adamlardan biri olan Péguy'un da istemiş olduğu gibi "edebiyata" dönüşür. Dolayısıyla çelişkili bir biçimde De Gaulle'ün askeri gücün içinde hiçbir varlık gösterememiş olması onun tanıdığımız kahraman olmasına yol açmıştır. Kahramanlık edebi ya da felsefi olduğunda artık beni korkutmaz. Kuşkusuz Marc Bloch ve Jean Cavaillès bir kahramandı. Kahramanlık, bir biçimde, aydınların işidir. Güce hizmet etmeyi reddeden yazarlardı ama olaylar bunların peygamber olmasına neden olabilir. Pascal'in öfkesini hatırlayalım: "Adaleti güçlendirmedikleri içindir ki gücü meşru kılmışlardır." Bu hiçbir biçimde işbirliği yapmak istemeyen gerçek bir reddediştir. Silahlar, "gücü meşru kılmak" isteyenlere karşı "adaleti güçlendirmek" için bir araç olmalılar sadece. Kahramanlığın formülü budur, başka bir formülü de yoktur. Bu noktada şiddetin ve hakikatin karşılıklı olarak yoğunlaşmasına tanık oluyoruz: Şiddeti güçlendiren hakikatten, hakikat karşısında hiçbir gücü olmayan şiddete. Direnişin başka bir tanımı yoktur kanımca. Bugün hepimiz için de geçerlidir.

Bu nedenle De Gaulle, Dakar'daki Özgür Fransa girişimine karşı bu kadar mesafeli durmuştur çünkü bu onun değil Chruchill'in

fikridir. Bu konuda çok çekimserdir çünkü buradaki insanların Pétain'i bırakmayacaklarını biliyordu. Bu onun en korkunç anlarından biriydi. Başarısızlığı hissetmişti ama karşı çıkamamıştı çünkü Churchill Mers El-Kebir'den sonra *Free French* için bir şeyler yapmak istiyordu. Bir felâket oldu. Özgür Fransa, De Gaullecülük sadece Londra Radyosu'nda bir sestten ibaretken pamuk ipliğine bağlıydı. Simone Weil "radyodan eğitim"den söz ettiğinde Maurice Schumann'ın yazılarından yola çıkmıştır. Fransa'nın üçte biri Schumanncıydı! Ben de Schumann'ı heyecanla dinlerdim ve daha sonra onunla karşılaştığımda çok heyecanlanmıştım.

Fransızların hepsinin Pétainci olduğunu söylemekten vazgeçmek gerek artık. Elbette Fransa direnişçi değildi ama *Le Chagrin et la pitié*'nin¹⁴⁷ ardından sürekli söylendiği gibi tam aksini söylemek de daha büyük bir hata olacaktır. Tarihyazımı bu akımdan çok fazla etkilenmiştir. Fransa'da hâlâ etkili olan kendinden nefret etme duygusunu beslemiştir. Fransa'yı ayağa kaldıramayan tüm ideolojiler, haksız ve vahşi bir biçimde, bunu onların yerine yapmış olan De Gaulle'e her zaman yüklenmişlerdir. Devi küçeltiren küceyi devletleştirir. Bu kıskançlık hareketlerinden daha mimetik bir şey yoktur. Daha çok, pasif olarak De Gaullecü olan, umut eden pek çok Fransız olduğunu söylemek gereklidir. Bu, daha doğru bir ifade olacaktır. Direniş ve işbirlikçilik çerçevesinde düşünmek mitlerin çerçevesinde kalmak demektir. Bu da sanıldığından çok daha belirsiz farklılıklara asılı kalmak demektir. Her yerde olduğu gibi Fransa'da da korkaklar ve cesurlar vardı. Kahramanlık, bir kez daha, kendi kendine hüküm vermez; kimse tarihin yönünü değiştirdiğini iddia edemez. Bu açıdan, 18 Ocak 2007'de Pantheon'da "Doğrular(ın)"¹⁴⁸ anılması gibi, Yahudileri kurtarmak için kendilerinin ve çocuklarının yaşamlarını tehlike-

147. Acı ve Merhamet adlı ünlü bir belgesel. (ç.n.)

148. les Justes au Panthéon, İkinci Dünya Savaşı sırasında Fransa'da Yahudilerin kurtulması için canlarını feda edenlerin anısına dikilmiş bir anıttır. (ç.n)

ye atan herkesin anılmasını çok daha fazla takdir ediyorum. Hâlâ bir yerlerde yaşamlarına devam eden cesurlar var ve bakın hiçbir biçimde kahraman olduklarını iddia etmezler. Yapılması gerekeni yaptıklarını söylerler. Doğrusu da budur.

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Papa ve İmparator

Durumcu Enternasyonal / Son Enternasyonal

Benoît CHANTRE: Kitabımızın konularından birini oluşturan olası savaşlar uzamında aslında temel bir savaş var, o da, hakikatin şiddete karşı savaşı. Size göre, hakikat şiddeti siperinden etmiş durumda. Hegel'i Clausewitz aracılığıyla, Clausewitz'i de Hegel aracılığıyla eleştirmek, bir anlamda, bu apokaliptik akla yaklaşmak ve "mutlu kariyerinde" takip ettiğimiz kişinin sandığımız kişi olmadığının farkına varmaktır. "Savaş tanrısı" ya da Jena'da hayranlık duyduğumuz "dünyanın ruhu" değildir ama imparatorluğun karanlığının ardından kalan beyaz bir figürdür. Elbette şu an aklıma Michel Serres'in *Rome ou le livre des fondations*¹⁴⁹ (Roma ya da Kuruluşlar Kitabı, ç.n.) adlı o güzel kitabı, Titus-Livius'un, sizinle diyalog halinde yazılan yeniden okumaları geliyor. Beyaz Alba'nın Kara Roma tarafından ezilmesini, kurbanın yalancı bir tarih tarafından saklanması, taşta tutulmasını düşünüyorum. Bu okumalar, sahip oldukları güçle, bugün eşsiz bir biçimde güncellenmektedirler. Ayrıca siz Roma'da ikamet

149. Michel Serres, *Rome ou le livre des fondations*, Grasset, 1983.

eden başka bir beyaz figürden daha söz ettiniz, tek ve bir Tanrı'nın figürü, Fransız Devrimi'nin gözlerden ırak ettiği, Napolyon'un aşağıladığı, Verdun'un boğduğu bir figür. Bir olasılıkla Doğu'dan gelen kurşunların düşüremediği ısrarcı ve sürekli bir figür, hakikatin şiddete karşı savaşını ete kemiğe büründüren bir figür. Kitaplarınızda papadan söz etmiyorsunuz ancak Katoliklik kitaplarınızda çok belirgin, bu da, her zaman, bilimadamlarını da din adamlarını da rahatsız ediyor.

René GİRARD: Michel Serres'in kitabına yöneltmiş olduğunuz övgü beni çok duygulandırdı. Diğer sözlerinize gelirsek, Göge inananlar ile inanmayanlar arasında çekiştirilip durmaktan biraz yoruldum açıkçası; sanki bu iki tarafın hiç karargâhlarından çıkmamaları ve diyalog kurmamaları gerekiyormuş gibi. Tüm kitaplarım Hristiyan ufkuyla yazıldılar. Beni mimetik yola sokan bir inanç değişimidir ve mimetik ilkenin keşfi beni dine döndürmüştür. İlk kitaplarımın belirli bir bütün oluşturduğunu -çünkü bu kitaplarda Hristiyan aydınlanma konusunda daha ketumum- ve diğerlerinin falakadan geçirilmesi gerektiğini söylemek biraz fazla! Oysa ki bu çok sık karşılaştığım bir tutum.

Okurlarım, bana karşı yüce gönüllü olanlar bile, beni, Yahudi-Hristiyan inancım konusunda izlememeye devam ediyorlar. Oysa sadece peygamber geleneği şu an içinde bulunduğumuz dünyayı anlamamızı sağlayabilir. Mimetik bir bilgelik var -ki ben bunu somutlaştırdığımı düşünmüyorum- ve sadece Hristiyanlıkta bunu bulabiliriz. Bunun farkında olup olmadığımızın bir önemi yok. Çarmıh gözlerimizin önünde kurban mekanizmasını canlandırmıştır ve tarihin farkına varmamızı sağlamıştır. "Zamanın tüm işaretleri" bugün buluştukları için artık mimetik rekabet çılgınlığında ısrar edemeyiz (ulusal, ideolojik, dinsel anlamda). İsa, Tanrı'nın krallığının bu dünyada olmadığını söyledi. Bu sözleri nedeniyle, neden, ilk Hristiyanların dünyanın sonunun bekleyi-

şı içine girdiklerini anlıyoruz. Bu inanca, Selaniklilere gönderilen iki mektup da tanıklık eder. Tarihin bir sonu olduğu fikrini kabul etmek gereklidir: Sadece bu tür eskatolojik bir bakış açısı zamana gerçek değerini vermemizi sağlar.

B.C.: Bu aydınlanmada kiliseye nasıl bir rol atfediyorsunuz?

R.G.: Hem göreceli hem de temel bir rol. Kilise, temel bir haki-katin bekçisi ama aynı zamanda bir kurum ve diğer tüm kurumlar gibi, zamana ve hatalara tâbi. Kilise oluşturulmuş, ardından bölünmüş, dallanmış ve dönüştürülmüştür. Katolikliğini, Avignon, Floransa ya da Roma skandalları nedeniyle yıpranmış ve inandırıcılığını yitirmiş yozlaşmış papanın gücünü yeniden oluşturmaya çalışan Trento Konsili'nde ifade ettiği gibi bir daha hiçbir zaman ifade etmemiştir. Cizvitlerin dehası bu noktada inanılmazdır. Avrupa'da papalıktan bu kadar nefret edilmesinin bir nedeninin de Cizvitlere çektilen onca sefalet olup olmadığını Tanrı bilir.

Bu konuyu açmakta haklısınız. Papalığın imparatorluğa karşı mücadelesinde yeniden aşamalı olarak yükselişi, Kutsal Ruh'un tarihin hamurunu bir kez daha aktörlerinin haberi dahi olmadan yoğurup şekillendirdiğinin kanıtıdır. Hegel, diyalektiğinde bunu taklit etmiştir. Kilise, şu iki binyıldır, hata yapıp düşüyor ardından tekrar ayağa kalkıyor ama bir hatayı bir kez daha yapmıyor. Trento Konsili'nden söz ettim ama 19. yüzyıl Katolikliği aynı anda belirgin bir atlamayı da temsil eder. Bununla ilgili birkaç figürü daha önce konuştuk. Joseph de Maistre, Katolikliğin Protestanlığın üzerindeki gücü hakkında kuşku yoktur yazar! Tarihte bu anlamda temel bir inanç var, bunun Hegel'le bir ilgisi yok.

Joseph de Maistre, şu an bulunduğumuz noktada sözü edilmesi gereken bir aydın. Saint-Petersburg'da öğretim görmüştür, burada sarsılmaz bir Katolik olarak Ortodoks düşmanlıkla karşılaşmıştır. İmparatorluğun çöküşüne ve Avrupa'nın birbirinden farklı güçlere bölünüşüne tanık olmuştur: Protestanlar

(İngiltere ve Prusya), Ortodoks (Rusya) ve Katolik (Avusturya). De Maistre'nin üzüntü dolu "saptamalarına" muhatap olan Fransa'dan söz etmiyoruz bile. Devrim'den ve imparatorluk deneyiminden bu kadar sarsılarak çıkmış Fransa'dan. De Maistre, savaşların vahşiliğini en derin biçimde hisseden bir gözlemci olarak, ki bu savaşların, anlaşılmaz doğalarından ötürü, "tanrısallık" olduklarını düşünür, Kilise'nin bu tarihsel sallantılardan sonra ayakta kalamayacağını ve her yerde Kutsal Papa'nın eleştirildiğini düşünmekteydi. Bu nedenle 1819'da skandal yaratan bir kitap yazarak "tüm dünyaya papanın ne olduğunu göstermek" istedi. Kitap, Ortodoks ortamlarda olduğu kadar Fransız Gallikan ruhban sınıfı için de aynı ölçüde şok ediciydi: *Du Pape (Papa Üzerine)*. Mücadelesinde en ufak bir gazez duymadan, kitapta "papalık makamının üstünlüğünü, dokunulmazlığını, yanılmazlığını" savunmuştur. Bu daha da deli edici olmuştur!

Avrupa'nın siyasal çalkantıları içinde papalığın sürekli ve kalıcı olmasındaki ısrar, bir siyaset kuramcısı açısından çok önemlidir. Kilise'nin kalıcılığının savı da başkanının "yanılmaz ve dokunulmaz" oluşudur. Başkanın kim olduğu da ancak yüzyıl sonunda açıklanacaktır (tamamen öğretisel sorunlar nedeniyle). Bu, kilise tarihindeki kilit tarihlerden biri olacaktır, Kilise bu tarihten itibaren dünyevi iktidarla ilgili her tür yozlaşmadan kurtulacaktır. De Maistre'nin ya da Baudelaire'in sezgileri, Claudel'in gücü, bir biçimde, papalığın bu yeniden doğuşuna yasarlar. Hölderlin'in de bu istikrarla ilgili sezgileri olduğunu görmüştük. Bu iki yüzyılın döneminde sorgulanacak başka kişilikler de olmuştur: Bunların hepsi "evrensel, nevi şahsına münhasır" kişiliklerdir: Garezen kaçınan, olayların çılgın seyri içinde ortaya çıkmakta olan radikal hakikatin bilincindedirler. Aydınlanma Çağı belirli bir akılcılık türünü zafere taşımıştır ve Katoliklik, Devrim'e göre başka bir aydınlanmayı teşvik edecektir. Bu açıdan, XVI. Benedictus'un Ratisbonne'da yapmış

olduğu konuşmanın sonucu çok açıktır. Mimetik kuram bu akılcılığı bir nebze daha ittirmeyi amaçlar sadece.

B.C.: Yani?

R.G.: Bir kez daha dünyanın aşırı uçlara çıkış görüngüsü içine girdiğini ancak bu sürecin aslında bugün durdurulabileceğini düşünüyorum. Bir papa bunu söyleyemez. “Dokunulmazlığı” ve siyasal konumu bu tür şeyler söylemesini engeller. Papa daha çok Hristiyanlık öğretisine dair konularda müdahale eder, diyalogun kesildiği yerde diyalog kurulmasını vaaz eder. Ancak bugün papanın hitap ettiği kitle, sadece tek bir temel mesajı duymaktadır: İvedilikle uzlaşmanın gerek olduğu. Bu ivedilik eskatolojiktir. Papa, bunu, bizim görüşmelerimiz sırasında dile getirdiğimiz açıklık ve kesinlikle söyleyemiyor olsa da.

B.C.: Avrupa ve dünyada kıyamet düşüncesinde yeni olan nedir?

R.G.: Çünkü insanlar hakikate bir yalan örtüsünün yavaş yavaş sıyrılmasıyla aşamalı olarak erişebiliyorlar. Hristiyanlığın mesajının bu ivedilikte ortaya çıkışı, yönetimler ve hükümranlıkların bölünmesi sayesinde olmuştur. Başka bir deyişle, imparatorluk fikrinin çöküşüyle. Ancak imparatorluk da şiddetin yükselmesini engelleyebilirdi: Saldırgan *barış ister*, bunu gördük. İmparatorluk hükmetmek istemektedir yani barış getirmek istemektedir: *Panromana, Pansovyetizm, Panamerikanizm...* Dolayısıyla hakikat, ancak, bu yalan son numaralarını da yaptıktan sonra ortaya çıkacaktır.

Hristiyanlık kültürünün ortaya çıkışında dinselini temel bir özelliği olduğunu gösterdi. Dinseli gizeminden gerçek anlamda sıyrılan Hristiyanlıktır çünkü arkaik dinselini kurulmuş olduğu temel hatayı ortaya koyar: Tanrısallaştırılmış bir günah keçisinin etkinliği. Vahiy, insanları dinselden *yoksun kılar* ve bu yoksunluk, etrafımızdaki dünyada, giderek daha da fazla ortaya çıkıyor; hem de

biz, dinselle işimizin bittiği gibi saf bir yanılısamanın içindeyken. Dinselin mağlubiyetine inananlar bugün dinselini yeniden ortaya çıktığına tanık oluyor hem de kendi yaratmış oldukları gizem ve dinsellikten sıyırma sürecinin bir ürünü olarak: Ama bu tanrısal-lığını yitirmiş, tedavülden kalkmış, lekelenmiş ve nesnesi olduğu aydınlanma tarafından saptırılmış bir ürün. Bu kurban kaybı, şid-detin tutabilecek tek sistem olarak, aramızdaki şiddetini yükseltiyor. Güncel anti-din sistemi, dinselle ilgili olarak o kadar çok hata ve anlamsız ifade üretiyor ki bunlarla ancak alay edebiliriz. Yenmeye çalıştığı nedene hizmet etmekte, yok ettiğini sandığı hatayı giz-liden gizliye desteklemekte, dinsele hâkim olmadan onu yolun-dan saptırmaktadır. Güncel gizem ve dinsellikten sıyırma sistemi, kurbanın gizemini ve dinselliğini sıyırmaya çalışırken, oklarının hedefi olan Hıristiyanlıktan çok daha az etkin bir biçimde çalış-maktadır çünkü Hıristiyanlık ile arkaik dinsel giderek daha da fazla birbirine karıştırmaktadır

Dolayısıyla insanların barışın bir kısmına sahip olabilmeleri için yalanın içinde olmaları gerekmektedir. Barış ile yalan arasın-daki bu uyum temeldir. Çilenin savaş getirmesinin nedeni insanlara hakikati bildirmesidir, insanları her tür kurban mekanizmasın-dan mahrum bırakmasıdır. Normal dinsel, tanrıları yaratana kas-tediyorum, günah keçilerine sahip olandır. Çile ne zaman insan-lara kurbanların masum olduğunu bildirdi o an insanlar birbiriyle çarpışmaya başladılar -o güne kadar günah keçileri onlara engel olmuştu. *Kurban ortadan kalkınca, mimetik rekabetten başka bir şey kal-madı ve bu rekabet de aşırı uçlara çıktı.* Çile, bir biçimde, bizi hidrojen bombasına götürdü: Yönetimler ve hükümlerlikleri yok ederek son bulacak. Kıyamet Hıristiyanlığın tarihte yeniden canlanışın-dan başka bir şey değildir, “anasını oğlundan ayrı kılan” kıyamet. İncillerde mucizeler bile kavga nedenidir! *Ecinniler*’deki büyük kı-yamet sahnelerine bakın: O tatlı uzlaşma dışında her şey vardır.

Tanrı'nın krallığı mutlak barışsa, göreceli barış, şiddetin giderek daha da fazla yükselen imparatorluğu sayesinde giderek daha az mümkün olacaktır. İnsan bu hakikatle yalan olmadan yüz yüze gelemez: Hristiyanlığın tartışmasız hakikati budur. Şimdi bu hakikat yakınlaştığı ve her şeyi yıktığı için bizi düşmanlarımızdan mahrum bırakıyor. Artık iyi savaş olmayacak. Artık kötü Almanlar olmayacak. Kurbanın kaybının her yere yayılması zorunlu olarak bir patlama meydana getirecek. Çünkü bizi şu an koruyan siyasal-dinsel sistem: Bu temel barıştan ve bu barışın getirdiği her tür doğrulamadan insanları yoksun bırakmak, onları kıyamete sürüklemektir.

B.C.: Aşırı uçlara çıkıştan kurtulamayacağımızı düşündüğünüze göre Katolik kiliseye bu anlamda hangi rolü atfediyorsunuz?

R.G.: Artık Polonyalı bir papa, Ratzinger, olduğuna göre papalık artık "uluslararasılaşmıştır". Katoliklik kısa bir süre önce çocukluk dönemini tamamladı, son enternasyonal oldu! XVI. Benedikt, Aristo'nun ve Aziz Thomas'ın Batılı akılcılığını savunarak, papalığın Avrupa için imparatorluk karşıtı mücadelesine katılmıştır. Ama bugün biliyoruz ki bu mücadele yüzyıllardır süregelen benimseme mücadelesi değildir artık. Papalığın imparatorluğa karşı mücadelesi artık kendi hakikatine karşı şiddet mücadelesine dönüşmüştür. Bu hakikati, bir kıyamete neden olmadan reddedemeyecektir. Ama papa bize bunu asla söylemez. Kısıtlı akılcılığımızın tehlikelerine karşı bizi sadece uyarabilir, imana karşı aklın mücadelesinin bizi akla karşı imanın mücadelesinin endişe verici bir biçimde geri dönüşüne götüreceğini söyler.

"Ufku geniş bir aklı" savunan papa, Avrupa'nın "Helen uygarlığından sıyrılmasının" kültürünün karşısına çıkaracağı riskleri ortaya koyan bir papadır ve bunu Hölderlin'in "L'Unique" ya da "Patmos" şiirlerini yazdığı Ratisbonne kentinde yapıyorsa bu benim zamanın işareti dediğim durumdur. Batı akılcılığı, nasıl bir

mazoşizm olduğunu bilmediğim bir ruh haliyle kendi kendisine uyguladığı bu kısırlaştırma işlemi nedeniyle her şeyi kaybetmek üzere. Bir an önce tanrısalı temel boyutlarından biri yapmak zorundadır. Sadece bu türden bir akılcılık, hakikati açığa çıkarılmış kutsalın akla şiddet uygulayan döngülerine cevap verebilir. Bir an önce aklın imanla birleşmesini yeniden düşünmek zorundayız. II. Vatikan Konsili'nin gerçekleştirdiği en temel olgu dinde özgürlüğü ifade etmiş olmasıdır. Çünkü Hristiyanlığın ihlal edemeyeceği tek şey Vahiy'i reddetme özgürlüğüdür.

B.C.: Şu durumda siz akıldışılığı imparatorluğun tarafına, akli da kilise tarafına koyuyorsunuz sanırım değil mi?

R.G.: Aslında şu an tanık olduğumuz bir çelişki. İmparatorluk barış yani hükümdarlık istiyor. Dolayısıyla dışlama üzerine kurulmuş durumda. Ama Clausewitz sayesinde biliyoruz ki bu konum bir zayıflıktır: Savaşı isteyen taraf kazanan taraftır. Papalar bu nedenle *savaş istemişlerdi*, imparatorluğa karşı ve kendi açılardan an olarak bu savaşı kazanmışlardır. Ama mücadele devam ediyor ve şiddeti iki katına çıkaracak. Çünkü bugün imparatorluk artık Kutsal Roma ya da Avrupa ya da Birleşik Devletler ya da Rusya ya da hatta 1945'te Kojeve'nin *Esquisse d'une doctrine de la politique française* (Fransız Siyasetinin Genel Öğretisi, ç.n.) eserinde tanımladığı güney imparatorluğu değildir. Saklandığı yerden ortaya çıkmış şiddet imparatorluğudur, Hristiyan hakikat mutlak olarak ortaya çıktıkça daha da deliren bir şiddet imparatorluğu.

Elbette yaklaşık on ya da yirmi yıldır, papalığın tekrar dünya sahnesine çıkışına tanık oluyoruz. Ama papa, İsa değil, Petrus'un ardıdır sadece. İsa'nın dönüşü başka bir anlama gelmektedir, daha önce bunu konuştuk. İşte bu nedenle doğru bir biçimde apokaliptik olan konumlar, öğretisel saptamaların ötesinde yer alırlar. Şu an gerçekleşmekte olan büyük akıl tutulmasını anlamamız gerekiyor. Bu akıl tutulmasıyla ilgili olarak, her tür zamansal zin-

cirinden kurtulan papalığın zaferi bir işarettir. Mimetik kuram, bu yorumlardan biridir. Çünkü insanlaşma sürecini -insanlığın şafağında bir ara gerçekleşmiş olmalı- aydınlattığı için, bu insanlaşma sürecinin “tamamlanmasını” düşündüğü ve bunu bir felâket olarak yorumladığı için.

Bir açıdan, papalığın zaferinin, Avrupa’yı tam da çözülmek üzereyken bir araya getirdiği bile söylenebilir. Bu açıdan bakınca kilisenin tarihi anlamlı olabilir. Şarlman’dan ve I. Othon’dan beri imparatorların papalığa karşı Avrupa’nın yönetimini ele geçirmek için mücadele yürütmüş olduklarını ve bu mücadelenin sonunda papaların bugün sahip oldukları ruhsal önemi kazandıklarını geriye dönük olarak anlayabiliriz. Batı Roma İmparatorluğu’nda olanlar Bizans İmparatorluğu’nda olmamıştır. Bu imparatorlukta, çok derin ve karmaşık nedenlerden ötürü dünyevi olan ruhsal olanı özümsemeyi basarmıştır. Batı ülkeleri, Ortodoks patrikhanelerinin tam tersi bir biçimde, imparatorluğa direnmiştir. Ve tabii aynı biçimde imparatorluk da papalara karşı direnmesini bilmiştir! Bu savaş, II. Jean Paul tüm gezegenin papası olduğunda bitmiştir.

Dolayısıyla imparatorluk fikrinin tükenmesi ve Hristiyan hakikatinin evrenselleşmesi için yaklaşık iki bin yıllık mücadele ve sürtüşme gerekmiştir. II. Jean Paul’un tövbesi hiçbir biçimde öngörülemez ve duyulmadık bir görüngü olmuştur; belki de kısmen Papalık Devlet Teşkilatı’na karşı bir hamleydi. Bugün bunu papanın tamamen kendi düşüncesi olduğunu biliyoruz! Sadece bu tövbe bile tek başına, papalığın dokunulmazlığı olgusunu Avrupa’da yeni bir düşünceye dönüştürdü çünkü papayı Avrupa düşüncesinin öngörülmez temsilcisi haline getirdi. 1945’te bunu kim düşünebilirdi ki? Kojeve bunu öngörmüştü ve Konrad Adenauer, Robert Schumann ve Charles de Gaulle, bu üç Katolik, Avrupa’yı yeniden icat ettiler. Aynı Schumann’ın, Fransa’nın Ruhr kontrolü-

nü yitirmesine neden olduğunu ve Reims'deki buluşmanın önünü on yıl önceden açtığını unutmayalım.

B.C.: Bu yine de papa ile imparatorluk arasındaki mücadelelerin de sonuçta diğer savaşlar gibi oldukları gerçeğini değiştirmiyor...

R.G.: Son yıllarda papaların dünyaya doğru yapmış oldukları atılımın bize savaşın doğasını unutturmaması gerekiyor. Papalık, 9. yüzyıldan beri yönetimler ve hükümlerle savaşıyor. Elbette bu her zaman şanlı bir savaş olmayacaktır; elbette bu savaşta dünyevi kaygılar karışacaktır. Ama bu savaş, Hristiyanlık çağının ilk iki bin yılını kapatan eylemi gerçekleştiren II. Jean Paul'ün hareketiyle değerlendirmek gerekir. Papalık kazandı dediğimde aslında kastettiğim bu tövbe; sayesinde papalık kendi başına zafer kazanmış ve gezegen çapında bir kitleye kavuşmuştur. Dünyevi iktidarının yok olduğu anda, gözlerimizin önünde her tür imparatorluk düşüncesinin önünü kesmiştir. Her iki tarafın da tüm gücünü ortaya koyduğu bir mücadele oldu. İmparatorluk kaybetti. Her tür imparatorluk eğiliminden uzakta Avrupa'nın "genişlemesi" daha önce görülmedik bir dönemi başlatmıştır. Bizim tek inanılır ve güvenilir ufkumuz budur ve son derece kırılmalıdır. Bu kıtanın yeni yüzü budur: Hem çok kırılabilir hem de çok güçlü olması. Avrupa'da deneyimlenen düşünce ve bu düşüncenin çektiği dünyadaki diğer ülkelerdeki düşünce, tüm insanların aynı olduğudur (eşit olduğudur, ç.n.); Papa'nın bu düşüncüyü temsil etmesi, bu aynılığın tanrısal doğasının sürekli ve ısrarlı çağrısıdır.

Bin Yıllık Savaş

B.C.: Sizin gibi bir belge uzmanı, okurunu herkesin unuttuğu Ortaçağ savaşlarıyla ilgili aydınlatmalı. Çünkü biraz önce, aşırı

uçlara çıkışın öteki yüzünü ortaya çıkaracak bir izin sürülebileceğinden söz ettiniz. Papalığın, Avrupa düşüncesinin lehine olarak imparatorluğa karşı yürüttüğü savaşlar hakkında birkaç kilit tarih verebilir misiniz?

R.G.: Nasıl isterseniz, ama kimi hatalarım olabilir! Gerçekten papalar ile imparatorluk arasındaki “uzun süren garip bir savaştır”. Bizans’da olmadı, bunu hatırlatalım. Tamamen Batı’ya özgüdür. Bu iki güç arasındaki rekabet I. Şarlman’la başlar; Şarlman Avrupa’yı Hristiyanlaştırmak ve Hristiyanlığı da “imparatorlaştırmak” istemişti. Şarlman, İ.S. 800’de, III. Leo eliyle Roma’da taç giydi. Ama Bizans ritüeline uymak ve imparatorun önünde diz çökmek yerine, papa, elini uzatarak tacı Şarlman’ın kafasına koydu, böylece Şarlman’a, onu imparator yapanın kendisi olduğu mesajını verdi! Sanırsız bu olay nedeniyle imparator, papalığa karşı garezlendi. Tarihin diğer ucuna gidersek, Napolyon, III. Leo’nun hareketini tersine döndürmüştü ve VII. Pius’un önünde tacı kendi kafasına kendisi koyarak, papayı güçsüzleştirmiştir. Kilisenin bu iktidarsızlıktan nasıl kazanç sağlayacağını göreceğiz. Bu iki taç giyme töreni arasında, aşağılanmış bir imparator ile kendi kendini imparator ilan eden bir imparator arasında, Avrupa’nın bin yıllık tarihi vardır. İmparatorların taçlarını zorla takan papalardan, imparatorları dinden ihraç eden papalara uzanan bin yıllık savaş.

I. Şarlman, barbarların kıtaya sükül etmelerinin ardından Roma İmparatorluğu’nu yeniden ayağa kaldırmak için Batı imparatoru olarak taç giydi. Ölümünün ardından 843 Verdun Antlaşması’yla, imparatorluk üç torunu arasında bölüştürüldü. Dazlak Karl (Batı Fransa’ya sahip oldu, bu topraklar daha sonra Philip Augustus zamanında Fransa Krallığı olacaktı), Alman Louis (Doğu Fransa ya da Germany’yi alacaktı, Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu’nun tohumları burada atılacaktı) ve I. Lothar (Orta Fransa ya da Frise’den İtalya’ya uzanan Lotharya’yı alacaktı, Aix

ve Roma başkentlerini birleştirecekti). Tahta varislik kuralı gereği oturtulan Lothar, imparatorluğun en güçsüz imparatoruydu ve asıl imparatorluk iki kardeşi arasında paylaştırılmıştı: 842’de ilk kez Roma ve Germen dillerinde yazılan Strasbourg Antlaşması gereği Alman Louis ile Dazlak Karl, kardeşleri I. Lothar’ın imparatorluk haklarına karşı müteffik oldular. Ancak, hâlâ derebeylik güdüleriyle gerçekleştirilen bu bölünmelerden çok çabuk ulusal çıkarsamalar yapmamak gereklidir (başta Michelet olmak üzere 19. yüzyıl tarihçilerinin çoğunun yaptığı gibi). Bununla birlikte bu antlaşma, Avrupa’yı parçalayacak kardeş kavgasının kökenini de işaret etmektedir. Lorraine’i ele geçirmek için (adı Lotharya’dan gelmektedir) Fransızlar ile Almanlar arasında gerçekleştirilen düellonun kökeni aslında bu en uzak kaynakta yatmaktadır.

Lotharya Hanedanlığı kısa bir sürede son buldu. I. Şarlman’dan sonra, Germany, Lotharya ve İtalya krallığını birleştirecek büyük kutsal imparatorluğun doğuşu için, Saksonya Dükü ve Almany Kralı Büyük Otto’nun, I. Otto’nun taç giymesini beklemek gerekecekti. İmparator, piskoposları kendisi atıyordu ve bunların imparatorluk içinde önemli rolleri vardı. “Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu” zamanı gelince, Alman prenslerin seçtiği her yeni kral, kendisini imparator ilan ettirmek için Roma yollarına düşecekti. Papaların bu konuda bir seçim hakkı yoktu. Bir oldubittiyle karşı karşıya getirilirler ve kullanılırlardı, tıpkı daha sonra Napolyon’un VII. Pius’u kullanacağı gibi. Taca sahip olmak isteyenler, papaları, diğer rakiplerine karşı kullanırlardı. Tüm bunlar, mimetik arzuyu işaret etmekteydi ve açmış olduğumuz bakış açısıyla incelenmeyi hak etmektedir. Zira papa ve imparator arasındaki bu çatışmanın belki de daha sonra Avrupa’daki siyasal çatışmaların pek çoğunun temel nedenlerinden birini teşkil ettiği söylenebilir.

Papalık, ruhsal ayrıcalıkları sayesinde, her zaman Avrupa’da bir çeşit yalıtılmışlığa maruz kalmıştır: Bir birini bir ötekini tuta-

caktır ama hiçbir zaman kimseye ait olmayacaktır. Sadece antropolojik bir bakış açısı bu karmaşık oyunu çözmemizi sağlar. Papa ve İngiltere, her daim, imparatorluk iddiasında olan rakipler arasında hakem rolü oynamışlardır. Ama Avrupa tarihinde, papanın konumu çok özeldir. Hiç kimseye ait olmayan bu makam, papalığın dünya üzerindeki gücü zayıfladıkça bu özelliği daha da kuvvetlenmiştir -Vatikan Krallığına indirgenen Papalık Devleti'nin tüm papalık topraklarını kaybettiği güne kadar- sadece bu makam, her zaman papaya sahip olunmak istendiğini hatta 1980'de olduğu gibi öldürülmeye dahi çalışıldığını bize bildirir. Giderek artan bu nefretin nedeni mimetiktir çünkü papanın özerkliği tamamlanmak üzeredir. Napolyon'un tahammül edemediği de budur. Papa -VII. Pius gibi sahtekârın teki de olsa- skandal yaratır çünkü özerktir. İmparatorluğun son sahiplerinin ellerinden kayıp giden Avrupa düşüncesini savunduğu ölçüde de arzu uyandırmıştır.

Bugün papayı karşılamak istemeyen bir ülke az bulunur. Ele geçirilemezi ele geçirmek bunu başardığını düşünenlere siyasal bir avantaj sağlar: Türklerin İstanbul'da XVI. Benedictus'un sözlerini nasıl karşıladıklarına bakınız. Tabii ki papalığın dünyevi çabaları da, onlar da mimetiktir. Papalık her zaman Hıristiyan dünya üzerinde otoritesini yeniden kurmayı amaçlamıştır ve bunun için de oldukça siyasal yollara başvurmuştur. Ama bu siyasete, her nereden olursa olsun, imparatorluk hükümranlığına karşı ateşli bir direniş olarak bakmak lazımdır. Bu mimetizm de böylece, durmak bilmeyen çarpışmaların ateşiyle inceleşmiş, saflaşmıştır. Bugün papalık bize kendimizi hiçbir riske girmeden özdeşleştirebileceğimiz bir model önermektedir. Konuşmamızın başında İncil'deki peygamberlik hakkında dediklerimi hatırlayınız: Peygamberin sözü, herkesin onay verdiği günah keçisi hakikatinde bulur köklerini; ama bu hakikati canlandırdığını iddia etmez. Papa için de aynısıdır. Bu da her tür papacılığın önünü kesmektedir.

R.G.: Batı tarihinin temel damarlarından biri olabilecek bir kader anı var mıdır bu mücadelede?

R.G.: Çok var. İmparatorluğun gerilemeye başladığı dönemi söyleyebiliriz yine de. 1076'da Papa VII. Gregorius, Germen hükümdarların ele geçirdikleri gücü kıyasıyla eleştirerek, seçilmiş her kralın, her başpiskoposun, her rahibin Roma'nın onayından geçmesini şart koşmuştu. Bu "Yetki Savaşı" (Querelle des Investiture ç.n.) papanın Germanya Kralı IV. Henri tarafından makamından indirilmesini ve bunun sonucunda da IV. Henri'nin dinden ihraç edilmesini getirmişti. İmparator "Canossa'ya gitmiş" (Appeninlerde bir karargâh, VII. Gregorius buraya sığınmıştı) tövbe-kâr giysileri içinde papadan af dilemişti. "Canossa'ya gitmek" ifadesi bugün günlük dilde bile kullandığımız bir deyim dönüşüyse bu bize iki iktidar arasındaki mücadelenin Avrupa'nın ortak hafızasına ne kadar kazınmış olduğunu göstermektedir. Ama imparator yine de ihraç edilecektir. 1122'de tamamlanan Worms Anlaşması, papalık seçimleri konusunda bir uzlaşmaya varıldığını gösterir ve kilise ruhban sınıfının otoritesinin laikler üzerinde üstünlüğü olduğu kabulünü getirir. İmparatorluk böylece gerilemeye başlar ve tamamen siyasal bir birlik oluşturur ve o kadar zayıflar ki Almanya'yı birliğe hiçbir zaman kavuşturamamıştır.

Bin yıldan fazla sürmüş bu savaşın tüm aşamalarını birer birer anlatmayacağım. Zaman içinde uzun bir sıçrayış yapmak zorundayım ve 14. yüzyıla ve Avignon Papalığı dönemine bakmam gerekiyor. İmparatorluğun meşruluğu krizi, Kutsal Roma Germen İmparatorluğu'nu bünyesinde farklı mezheplerden devletler barındırmak zorunda bırakan din savaşlarıyla beraber, imparatoru, 1648 Westphalie Antlaşması'nın ardından Avusturya'daki topraklarına sığınmaya mecbur bırakmıştı. Ardından 1806'da II. François, Napolyon'un baskılarıyla, imparatorluk unvanını bırak-

mak zorunda kalmıştı. Papayı ele geçirdikten sonra Napolyon'un kendisinin de ne olduğunu daha önce görmüştük.

Eğer dikkat etmezsek Fransızların iç sıkıntısı giderek daha da fazla Avusturyalıların iç sıkıntısına benzeyecektir! Napolyon'u bir fetişizm nesnesi haline getirmeye devam etmek, nesnesi olduğu tapıncın gerekçelerini çok iyi analiz etmeden saptamalarda bulunmak, Fransa'yı ikinci bir Avusturya olmaya mahkûm edecektir, kendi içine, iç kavgalarının içine çekilecektir. Ünlü "Fransız küstahlığı" gerçeğinin reddinden başka bir şey değildir. Sadece Avrupa, Fransa'yı bu çıkmazdan kurtarabilir, sonunda onu II. Jean Paul'un 1979'da Bourget'de sormuş olduğu soruyu duymaya iter: "Kilise'nin en büyük kızı Fransa, vaftizin sırasında verdiğin sözlere ne oldu?" Katolikliğin patolojik rakipleri papanın bu sorusunu yeni bir fethin başlangıcı olarak yorumladılar oysa ki Napolyon modeline vurulmuş yeni bir darbeydi söz konusu olan. Başka darbeler de gelecekti. Kötülüğün çok derin olduğuna inanmak gereklidir. Neler olup bittiğini o dönemde çok az insan anlıyordu. Ben bile bugün formüle ettiğim gibi formüle edemeyecektim durumu. Ama bu olanlara tanık olmuştum, diğer her şeye tanık olduğum gibi.

B.C.: 14. yüzyıla geri dönelim isterseniz, siz uzun bir sıçrayış yaptınız. Dante figürünün tartışmamızın edimlerini toparlamamıza yardım edeceğini düşünüyorum. Çok az insan *İlahi Komedya*'nın yazarının ilk çalışmalarınızın konusu olduğunu bilir. Birlikte hiç *Monarchie*'den, Dante'nin ölümünden birkaç yıl önce, 1311'de kaleme almış olduğu siyasal incelemeden söz etmedik. Germen İmparatoru VII. Henri'nin İtalya'ya indiği ve Floransa'yı kuşattığı dönemdir. Dante, sürgünde VIII. Bonifacius'a düşman Beyaz Guelfler ile Gibelinslere katılmıştır ve papalığın dünyevi iktidarına karşı imparatorluk üzerine bahse girmiştir. Bu dönem de Avrupa'yı paylaşmaya çalışan iki gücün arasındaki savaşın temel anlarından biri değil midir?

R.G.: Tüm Katolik aleminin en büyük şiirinin doğmasına yol açacak kadar yoğun bir dönemdir. Bir papanın canlandırması gereken düşüncenin ne olduğuyla ilgili bir fikrimiz olacaksa Dante'den yeniden söz etmek gerekir. *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat*'te "metafizik cehennem"den söz ettiğimde aslında *İlahi Komedya*'ya gönderme yapmaktaydım. Bu kitaptan iki yıl sonra, 1963'te, çok önem verdiğim bir makale yayımlandı: "*De la Divine Comédie à la sociologie du roman*" (*İlahi Komedya'dan Roman Sosyolojisi'ne*). Bu makalemde daha önce söz ettik. Bu makalede, Paolo ve Francesca'nın, Lancelot ve Guenievre modelleriyle bilinçdışı bir biçimde özdeşleşmelerinin yol açtığı felâketler aracılığıyla, arzu cehenneminin, taklidi görmeyi reddediyor oluşumuzdan kaynaklandığını ispatlamaya çalıştım. Şairin, döngüden döngüye, cehenneme inışı, mimetizmin tam kalbinde gerçekleşen bir dönüşümü anlatma çabasıdır. Eğer özgür olmak istiyorsak mimetik doğamızı tanımak ve bilmek zorundayız. Sonuç olarak *İlahi Komedya*'nın yapısının romansal hakikatle uyuştuğunu söylemiştim. Bu "içsel" dolayımı, konuşmamız sırasında tanımlamıştık. Bu dolayımın mimetizmi aştığını, onu içeriden oyduğunu ve şiddetin başka bir ucuna vardığını görmek amacındayız.

VIII. Bonifacius tarafından sürgün edildiği için Dante imparatorluktan yana taraf olur ve Gibelins'leri tutar. Ama bugün papalığın özerkliğini kazandığını, dokunulmazlığının artık ilan edilmiş olduğunu görseydi çok mutlu olurdu! Dante dünyevi ile ruhsal olanı, onları daha iyi bir biçimde birbirlerine bağlayabilmek için, birbirinden ayırmaktan hiç vazgeçmemiştir: Hem papayı (çünkü bir Guelf'tir) hem de imparatoru (çünkü Kara Guelflere karşı beyaz bir Guelf'tir) tutar. Ama *stricto sensu* bir Gibelin olmamıştır. İmparator, Dante'nin kafasında, geçici bir oluşumdur, selametin üzerine *eklemlenebileceği* insan doğası olarak tanımlanır. Papalar onun için kutsama gücüdürler ki bu da az bir şey değildir. Papalar,

Vahiy'in devam ettiğine ve insanların kendi şiddetleri hakkındaki bilinçlerinin ilerlemeye devam ettiğine tanıklık etmek zorundadırlar. Gerçekçi bir uzlaşma, Tanrı'nın krallığının gerçekleşmesi için ön kabuldür. Dante'de imparatorluk fikrinin bu kadar önemli olmasının nedeni budur.

Dante, Roma'nın tarihi sonlandırmış olduğunu ve savaşların artık bir şey oluşturmadığını düşünüyordu. Hegel kadar saf bir biçimde insanların artık savaşmamaları ve hükmetmek istememeleri gerektiğini kabul etmek zorunda olduklarını düşünürdü. Bu açıdan VII. Henri Sezar'ın torunudur. Roma meşru bir biçimde kazanmıştır. Dante'deki imparatorluk fikrinin gücü de sınırı da buradan gelmektedir. Bu büyük Avrupalı bu düşüncenin ne kadar dayanıksız olduğunu görmemiştir. Hegel gibi, şiddetin olası felâketleri karşısında açık görüşünü kaybeder. Felsefe ve siyaset modeli imparatorluk iddiasındaki çarpışmalara bir neden bulmaktan uzaktı. Bu nedenle daha radikal bir antropolojik yorum gerekmektedir. Clausewitz'in Hegel'e karşı ortaya attığı bir yorum. Dante, tarihin durmasını istemişti ama her iddia sahibinin daha kötünün gerçekleşmesine neden olacağından habersizdi. Ama tarih devam etti. Korkulan düello gerçekleşti ve Avrupa'nın 20. yüzyılda parçalanmasına neden oldu.

B.C.: Bugün cenneti düşünmek mümkün değil mi?

R.G.: Tanrı'nın krallığı gibi, aşırı uçlara çıkışın ters yönünde mümkün: Tehlike anında kurtaran. Heidegger "Tanrı, der, dehşetin içinde görünür." Arkaikle yüz yüze gelmek için cesaretimin olması gerekmektedir. Papalığın bir zamanlar imparatorlukla mücadele etmesi gibi. Ama mücadele bugün daha da şiddetli ve kararlı.

Ratisbonne Söylevi

B.C.: Bazı Katolik Fransızlar gibi XVI. Benedictus Ratisbonne'da bir "gaf" yaptığını düşünmüyorsunuz demek ki?

R.G.: XVI. Benedictus bir papanın söylemesi gerekeni söyledi ve bunu cesaretle yaptı. Eğer dikkat etmezsek, aklın dine karşı savaşının ardından dinin akla karşı savaşının geleceğini söyledi. Bu türden sözleri neden alkışlamayalım? Öyleyse Ratisbonne söylevini başka bir kulakla dinlemek gerekmektedir. Alman bir papanın, İstanbul'a gitmeden önce, Avrupa'nın dokunulmaz değerlerini yeniden tanımlaması olarak mesela. Temelde bize ne dedi XVI. Benedictus? İman ile akıllı arasında yapılan ayrımın imanı aklın bir uygulama alanına indirgediği yolundaki düşüncenin, bugün:

"... bizi tehdit eden din ve akıl hastalıklarına terk ettiği ve bu hastalıkların da tam olarak, artık, *aklın*, din ve ahlak sorun-sallarının dışarıda bırakılmasıyla, *en aza indirgendiği* yerlerde nüksettiğini,"¹⁵⁰

söyledi. Dolayısıyla Hıristiyan hakikat bugün iki dinle karşı karşıyadır, birbirlerinin karşısında dikildikçe de daha da korkunçlaşmaktadırlar: Akılcılık ve müminlik. 1940'lı yıllarla ilgili olarak sözünü ettiğim yenilgiyi kabullenmek ile savaş çıkırtkanlığı çifti gibi. Akılcılığın zayıflamasının nedeni, XVI. Benedictus'a göre, ortak aklın ve insanın kendisinin üçlü bir indirgemeye maruz kalıyor oluşudur: Aklın, tamamen uygulamaya dönük türevine indirgenmesi; aklın "bilimin deneysel-matematiksel bir kavramına" indirgenmesi; ve son olarak da İncillerin Yunan doğalarının, tamamen İbrani doğalarının lehine olarak göz ardı edilmesi. Bu "Helen uygarlığından sıyrılma", Yunan'ın İbrani'yi maskeleyedi-

150. XVI. Benedictus'un Ratisbonne Üniversitesi'nde 12 Eylül 2006'da yapmış olduğu konuşma metni. İtalikler tarafımdan vurgulanmıştır.

ğinden sürekli kuşkulanan tarihsel-eleştirel Kutsal Kitap yorumu tarafından yürürlüğe konmuştur ve Batı akılcılığını zayıflatmıştır. Hölderlin'e ne kadar yakın olduğumuzu görüyorsunuz değil mi? XVI. Benedictus, Alman Katolik bir papa olarak, Avrupa'yı Yunan doğasının kaybı konusunda uyarmaktadır. Çünkü sadece akılcı bir teoloji yani tanrısalı kucaklayabilecek "geniş ufuklu bir akıl" bizi "bir an önce ihtiyaç duyduğumuz kültürler ve dinler arasında gerçek diyalogu kurmaya muktedir" kılacaktır.

Bence, bu "kültürler ve dinler arası diyalogun", Hıristiyanlık, arkaik dinsele karşı tamamen konumlanmadıkça bir anlamı yoktur. Aklın dinselle daha az yüz yüze gelmesi gerekmektedir, yani belirli bir dinsellik biçimi diğerine karşı gelmelidir. Bu konuda tamamen papaya katılıyorum. Akıl ile iman arasındaki diyalogun akılcı bir diyalog olmasını istemektedir. Arzuladığı teolojik akıl, akılcılığı ve müminliği gizemlerinden ve dinselliklerinden sıyrılmalıdır. İşte Hıristiyanların kendilerini hazırlamaları gereken ufuktaki savaş budur. Kimse aklın bu "garip yenilgisinin" gelişini görmemiştir.

Papa bizi Yunan aklının kaybolmak üzere olduğu ve bu yitişin meydanı zincirinden boşalmış akıldışıya bırakacağı konusunda uyarmaktadır. Temel bir noktaya işaret eder. Akılcılığın dinsel küçümsemesi, akli bir din haline getirmekle kalmıyor aynı zamanda yolundan sapmış dinsel de yatağını yapıyor. Aklın imana karşı yürüttüğü savaşı biliyoruz ve aklın kazanamadığını ve imanun hâlâ direndiğini de biliyoruz. Ama aslında bildiğimiz sadece "din hastalığının" öncü belirtileri ve "kılıçla" vaaz edilen imanun şiddet dolu cevabı. İslam'la olan tartışma sadece hem teolojik hem de antropolojik temeller üzerine gerçekleşebilir. Bir hacı seferine girişmemenin tek yolu, her şeyin hem yakınlaştırdığı hem de birbirine karşıt konumladığı bu iki evren arasında şiddet dolu karşılıklılıktan çıkmaktır. Bunun yolu da işi, belirli bir akılcılıkla halletmek değildir.

“Tanrı kandan zevk almaz ve akılla hareket etmemek [sun logô] Tanrı’nın doğasına aykırıdır. İman, ruhun meyvesidir beden değil. Birini imana getirmek isteyen, doğru bir biçimde konuşmaya ve düşünmeye muktedir olmalıdır yoksa şiddet ve intikam yoluna gidenlerden olmamalıdır [...] Akla sahip bir ruhu ikna etmek için, koluna, ya da saldıracak nesnelere ya da birini ölümle tehdit edecek herhangi bir yola ihtiyacın yoktur.”

Papa, Septante¹⁵¹ İncili’nin, İ.Ö. 3. ve 2. yüzyıllarda yaşamış İskenderiyeli aydınlarını selamlar, bu aydınlar İncil’i Yunanca’ya çevirerek “imanın akıl ile buluşmasını, Aydınlanma felsefesinin özünün din ile buluşmasını” sağlamışlardır. Ardından XVI. Benedictus insan aklı ile tanrısal akıl arasındaki benzerliğin altını çizer:

“Tanrı özüne sahip Tanrı, *Logos* olarak tezahür eden Tanrı’dır ve *Logos* olarak bizim için aşkla uğraşandır.”

XVI. Benedictus, böylece Hristiyanlığın hem Yunan hem Yahudi hem akılcı hem de tektanrı kökenine, kaynağına gönderme yapmaktadır. Üç dönem üzerinde bir an önce uzun uzun düşünmemiz gerektiğini bildirir. Ona göre bu üç dönem bu kökensel birliği sarsmıştır: Reform’un Kant’a kadar uzanan dalgası, bu dalga imanı uygulamalı akılla sınırlamıştır; 19. ve 20. yüzyılların liberal teolojisi, deneysel modeli ayrıcalıklı kılmış ve İsa’yı “ahlaksal olarak insancıl bir mesajın babası” yapmıştır; günümüz eğilimi, “Yeni-Ahitçi radikalciliği, Yunan dindışılığından çıkarmaya” çalışmaktadır. Oysa “Yeni Ahit Yunanca yazılmıştır ve Eski Ahit’in evriminden çok önce olgunlaşmış Yunan zihniyetiyle teması sağlamıştır.” Bu söylevin temel olarak Avrupalı boyutu da buradan gelmektedir ve kimse bunu duymak istememiştir. Dolayısıyla, bu

söylevin, muhakkak, XVI. Benedictus'un İstanbul'a gidişinden sadece birkaç ay önce söylenmiş olması gerekiyordu. Sanki papa, Avrupa'ya girişin olası anahtarlarını sunmak istemiş gibidir:

"Bu buluşmayı düşününce [Yunan ve Yahudi evrenlerinin buluşması] Hristiyanlığın, kökenini ve önemli atılımlarını Doğu'da bulmuş olsa da, asıl izini Avrupa'da bırakmış olmasına şaşırmayız. Ya da tam tersine, bu buluşmanın ki daha sonra bu iki evrene Roma mirası da katılacaktır, Avrupa'yı yarattığı ve bugün Avrupa adını verdiğimiz oluşumun temelini oluşturduğunu da söyleyebiliriz."

Yunan'ın Hristiyan'a dönüşmesi Avrupa'yı oluşturmuştur. XVI. Benedikt'in söylevi işte bu biçimde başlar ve bu söylev pek çok kimse tarafından skandal bir konuşma olarak tanımlanır çünkü çoğu kimse bu konuşmada İslam'ın reddini görmek istemiştir. Papa konuşmasında "Hristiyanlık ile İslam ve bu iki dinin hakikatleri üzerine bir diyalogtan, bilgin Bizans İmparatoru II. Manuil Paleologos'un büyük bir olasılıkla 1391'de Ankara'nın kışlık mekânlarında Fars bir ermişle yürüttüğü diyalogdan" söz eder. Bu diyalogun, Konstantinopolis'in 1394-1402 arasındaki kuşatması sırasında yazıya döküldüğü söylenir. Papa, imparatorun Fars bilgine hitabındaki "şaşırtıcı derecede dik -bizim açımızdan kabul edilemeyecek ölçüde dik" üslubunun altının çizir:

"Muhammed yeni ne getirmiş göster bakalım ve sen de göreceksin vaaz ettiği imanı kılıçla yaymaktan oluşan mesajında kötülükten ve insan dışılıkta başka bir şey bulamayacaksın."

İki noktanın altını çizelim: Bir tarafta, Hristiyan ile Müslüman arasında bir diyalog kurulması söz konusudur ve bu diyalogun

mutlak bir biçimde gerekli olduğu XVI. Benedictus tarafından ısrarla belirtilir; öteki tarafta imparatorun “dik” ve “kabul edilemez” duruşu da açık bir biçimde ifade edilir. Belki de burada XVI. Benedictus’un yapmak istediği, ruhani ile dünyeviye birbirine karıştırmakta fazla aceleci ve bir teokrasiyi diğerinin karşısına koymakta fazla kararlı Bizans eğiliminden kurtulmaktır. Dolayısıyla İslam ile saygılı ama kararlı bir diyalog kurulmalıdır ve XVI. Benedictus’un vaaz ettiği de budur. Papa “imanla ilgili her tür zorlamaya” karşıdır ve Bizans imparatoruyla aynı biçimde:

“Tanrı kandan zevk almaz ve akılla hareket etmemek Tanrı’nın doğasına aykırıdır,” diye ifade eder.

Kurbanın reddi ve dinselini daha akılcı bir yaklaşımla ele alınmasının savunulması, ben hiç bundan başka bir tez savundum mu? Papanın konuşmasını hiçbir çekince olmadan onaylıyorum. Ama bütüncül karakterini de saptamaktan geri durmuyorum. Papanın burada yürüttüğü ruhani bir çarpışmadır ve ufkunda İslamcı terörizm vardır yani şiddetin tamamen yeni bir türü. XVI. Benedictus, düzenleri birbirinden ayırmaktadır, daha sonra bunları “daha geniş bir ufka sahip bir akıl” çerçevesi içinde birleştirmek için. “Akıl ve dinin hastalıklarına” yani bunların mutlak ayrımla yollarından sapmış iktidarlarına karşıdır. Ne düzenleri birbirine karıştırmak ne de onları ayırmak gereklidir, düzenleri *anlamalıdır*.

B.C.: Dolayısıyla siz İslamcı terörizmi Clausewitz’in kitabı üzerine yapmış olduğumuz incelemelerin çizgisinde değerlendiriyorsunuz?

R.G.: Görüşmelerimizin bizim fark etmemizi sağladığı Clausewitz’in *askerlik dininin* de -ideolojik savaşlar böylece mümkün olur- düzenlerin karışmasından ibaret olduğu değilse nedir? İnsan ilişkilerini sürekli olarak savaşçı bir çerçevede ele alıyor ol-

masını eleştirmiştik. Kuramının gizli yapısının Napolyon modelinin taklidi olarak işlem gördüğünü saptamıştık. Süregelen bu karmaşanın sonuçları, bu sonuçlar üzerine inceleme bizi bilgilendirir- Avrupa'yı yok eden şiddetin zincirinden boşalmasıyla çok da vakit kaybetmeden ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla *Savaş Üzerine*'yi tamamlamak gerekecektir hatta bu kitabın bizi nereye götürdüğünü görmek gerekecektir, zira döneminin büyüleyici bir aynasıdır. Clausewitz, Hegel'den daha gerçekçi bir biçimde, siyasetin şiddeti dizginlemekte yetersiz kaldığını görmüştür. İdeolojik savaşlar, şiddetin canavar gerekçeleri, aslında insanlığı savaşın çok ötesine taşımıştır, bugün bu devrede bulunuyoruz. Batı, İslam terörüne karşı yürüttüğü çarpışmada tüm enerjisini yitirecektir ve Batı küstahlığı da aynı ölçüde körüklenecektir. Clausewitz, 19. yüzyılın devletleri arasındaki çatışmaların hâlâ onun döneminde de sürdüğünü görmüştür. Uluslar, devrim hastalığına yakalanmak için orada ve hazır durumdadırlar. Fransa seferi 1815'te Viyana Kongresi'yle tamamlanmıştır. Bugün bu çağ, şiddetin artık ne ufak fren tutmadığı bu anlarda tamamlanmıştır. Bu açıdan kıyametin başladığını söyleyebiliriz.

SONSÖZ

Tehlike Vakti

Düşüncelerimizi sonuna kadar götürürsek, aşırı uçlara çıkışın gezegene yayıldığını iddiaya devam edersek 11 Eylül 2001'den itibaren girmiş olduğumuz durumun tamamen yeni doğasından söz etmemiz gerekmektedir. Terörizm bu tarihten sonra şiddetin dozunu artırmıştır. Bu görüngü mimetiktir ve iki haçlı seferini, köktencilğin iki farklı biçimini karşı karşıya getirir. Georges W. Bush'un "meşru savaşı" Muhammed'in savaşını yeniden aktif hale getirmiştir ve Muhammed'in savaşı çok daha güçlüdür çünkü temelde dinseldir. Ama İslamcılık, şiddetin küresel çapta yükselmesinin sadece belirtilerinden biridir. Güney'den geldiği kadar Batı'nın kendisinden de gelmektedir çünkü bu şiddet fakirlerin zenginlere bir cevabıdır. Batı dünyasını parçalayan kanserin en son metastazlarından biridir. Terörizm Batı'nın zenginliğine karşı küresel bir intikamın öncü birliğidir. Cihadın çok şiddetli ve öngörülemez bir misillemesidir ve yolu üzerinde Amerika'yla karşılaşmıştır. İslamcılığın gücü, diğer her şey bir yana, Üçüncü Dünya'nın ezilmişliğinin, dünyanın geri kalanına verdiği bir cevap olmasından gelmektedir. Savaşın karşılıklılığı üzerine temellenmiş bu din bilgisi ("Büyük Şeytan" "kötülüğün tüm güçlerine" karşı) aşırı uçlara çıkışın yeni bir evresidir.

Bu anlamda, Avrupa düşüncesinin geleceğinin ve tabii ki Hristiyan hakikatinin, Avrupa'da olduğu kadar, Güney Amerika'da, Hindistan'da ve Çin'de olacağının herkes farkında-

dır. Avrupa, 16. yüzyıl savaşları sırasında İtalya'nın oynadığı rolü ama en kötü biçimde oynamıştır: Herkes burada çarpışmaktadır. Avrupa terörizme artık büyük bir direniş gösteremeyen yorgun bir kıtadır. Sık sık da "içeriden" insanların gerçekleştirdiği saldırıların bu kadar sarsıcı olmalarının nedeni de budur. Teröristler bizim çok yakınımızda hemen yanımızda oldukları için teröre direnmek artık çok daha karmaşık bir hal almış durumda. Bu saldırıların önceden kestirilemez oluşu ise etkilerini yıkıcı yapıyor. "Uykudaki hücreler" düşüncesi bile içsel dolayım ile ilgili olarak, insanların birbirleriyle olan ve birden bire en kötüsüne evrilecek olan aynılıkları hakkında söylemiş olduklarımızla örtüşüyor.

11 Eylül saldırısını gerçekleştiren iki uçaktan birini kullanan ve tüm saldırının başı olan Atta'yla ilgili kitabı okumadım. Atta, Mısırlı bir burjuvanın oğlu. Saldırıdan önceki üç günü ve geceyi, suç ortaklarıyla birlikte barlarda geçirmiş olduğunu öğrenmek afallatıcı. Bu görüngüde ilginç ve gizemli bir yön var. Bu insanların ruhları, ne oldukları ve neden böyle bir şey yaptıklarıyla ilgili olarak sorulacak sorular var. İslam onlar için ne ifade ediyordu? Kendini bir dava için öldürmek ne anlama geliyor? Irak'taki saldırıların da giderek artıyor olması sarsıcı. Eskiden Soğuk Savaş'ın dünyayı yönetmesi gibi, bugün dünyayı yöneten bu tür görüngüler üzerine bu kadar az düşünülüyor olmasını garip buluyorum. Ne zamandan beri böyleyiz? Tam olarak bilmiyoruz aslında. Berlin Duvarı'nın yıkılmasından yaklaşık bir yirmi yıl sonra bugün bu noktada olacağımızı kimse düşünemezdi. Bu, tarihle ilgili algımızı sarsıyor, Amerikan ve Fransız Devrimleri'nden bu yana yazılagelen ve Batı'nın bütünüyle tehdit altında kalacağını dikkate almayan tarihle ilgili özellikle. Bu, diyoruz çünkü aslında ne olduğunu bilmiyoruz. İslamcı Devrim, Afrika'daki iki Amerikan elçiliğine yapılan saldırılarla, Bill Clinton döneminde istim almıştı. Bununla ilgili oldukça araştırma yapılmıştı ama hiçbir şey bu-

lunamamıştı. Öyle ki Bin Ladin'in gerçek biri olup olmadığını bile bilmiyoruz. İnsanlar gerçekten nasıl bir tarih çağına girdiklerini düşünüyorlar mı? Ve hangi tarihten çıkarak bugüne ulaştıklarını? Bu noktadan itibaren söyleyecek önemli bir şeyim yok artık çünkü bu gerçeklik çok bilinmeyenli bir denklem gibi ve bizim zihniyetimizin burada sınırları belli.

Bunun karşısında, Hölderlin, onu Fransız Devrimi'nden koparan uçurumun önünde nasıl hissediyorsa öyle hissediyorum. 19. yüzyıl sonunda bile, olağanüstü bir şeyler olduğunun farkına varılmış olmalı. Aşırı uçlara çıkışın yeni bir evresiyle karşı karşıyayız. Teröristler önlerinde çok zaman olduğunun ve onların zaman kavramlarının bizim zaman kavramımızla aynı olmadığını bize öğrettiler. Arkaığın geri geldiğinin açık bir işareti de budur: 7. ve 9. yüzyıllara dönüş kendi başına önemli bir durum. Bu önemli durumla kim ilgileniyor, kim ölçüp biçiyor önemin derecesini? Bu dışışlerinin işi mi? Gelecekte bizi pek çok bilinmeyen bekleyecek. Büyük olasılıkla daha da kötü pek çok şeye tanık olacağız. İnsanlar artık daha fazla bu duruma sağır kalmayacaklar.

11 Eylül'de, bir sarsıntı yaşandı ama kısa bir süre sonra her şey yatışmıştı. Bir bilinçlenme yaşandı ve bu an birkaç saniye sürdü: Bir şeylerin olduğunun farkına varıldı. Ve güvenlikte olduğumuza dair inancımızda oluşan çatlağa karşı bizi koruyan bir sessizlik örtüsü sardı bizi. Batı akılcılığı bir mit gibi çalıştı: Felâketi görmemek için hep çok çalıştık. Şiddeti olduğu gibi ne görebildik ne de görmek istedik. Oysa düşünme biçimimizi temelden değiştirerek, terörist saldırı tehlikesine karşı koyabileceğiz. Gerçekleşmekte olanlar ağırlıklarını koydukça, bilinçlenme reddi de güçlenecektir. Tarihin bu biçimde konfigürasyonu o kadar yeni ki nereden başlayacağımızı bilemiyoruz. Pascal'ın daha önce fark etmiş olduğu bir koşullanma tabii ki: Şiddet ile hakikatin savaşı. Gerçeğin var olmadığına dair bize vaaz eden öncülerin olmadığını bir düşünelim!

Yeni bir düşünce zamanına girmemiz gerekiyor, bu düşünce zamanında Poitiers Muharabesi ve Haçlı Seferi bize Fransız Devrimi'nin ve İkinci İmparatorluğun sanayileşme hamlesinden çok daha yakın. Batı devletlerinin görüş açısı İslamcılar için hiçbir önemi olmayan dekorlardan başka bir şey değil. Batı dünyasıyla ilgili olarak mümkün olan en kısa sürede İslamlaşması gereken bir yer olduğunu düşünüyorlar, hepsi bu. Araştırmacılar ülkelerinin gerçekliğine çok yabancı, yalıtılmış azınlıklar olduklarını söylüyorlar. Eylemsel anlamda böyleler elbette ama düşünce anlamında da öyle mi? Her şeye rağmen bu eylemlerde temel olarak İslam inancına ait olan bir şeyler yok mu? Terörizmin kendi çıkarına dini kullanan bir suç eylemi olduğunda hepimiz hemfikir olsak da, bu soruyu sorma cesaretine sahip olmak gerek. Terörizm, İslam'da her daim var olan bir şeyleri harekete geçirmemiş olsa, bu kadar çok insanı etkileyebilir miydi? Bu durum, bizim laik cumhuriyetçilerimizin büyük şaşkınlığına karşın, dinsel düşünce zemininde hâlâ çok canlıdır. Bunlarda, Muhammed'in kimi tezlerinin bulunduğu inkâr edilemez.

Ama İslamcılıkta şu an tanık olduğumuz, cihat düşüncesinin geri gelmiş olmasından çok, aracı rolü oynamış olacak komünist ara dönemin ardından *devrimle birlikte yükselen* duygudur. Lenincilik bununla ilgili kimi öğeleri bağrında taşıyordu bile. Ama Lenincilik'te eksik olan dinseldi. Dolayısıyla aşırı uçlara çıkış tüm bu öğeleri kulanabilmektedir: Kültür, moda, devlet kuramı, teoloji, ideoloji, din. Batılı akılcıların gözünde temel önemde olanın, tarihi yönlendirmediğini gördük. Günümüzün oluşturduğu bu akıllalmaz amalgamda mimetizmin gerçek bir rehber olduğunu düşünüyorum.

1980'li yıllarda insanlara İslam'ın bugün oynadığı rolü oynayacağı söylenecekti, sizi deli yerine koyarlardı. Oysa daha o günlerde Stalin tarafından yayılan ideolojide para-dinsel öğeler vardı ve zaman geçtikçe giderek daha da radikalleşecek bulaşıcı hastalıkları işaret ediyorlardı. Avrupa Napolyon döneminde oldu-

ğundan daha az şekillendirilmeye müsaitti. Komünizmden sonra Avrupa, Vikinglerin karşısında yer alan şu Ortaçağ kasabasının kırılğanlığına sahip bir uzama dönüşmüştü. Arapların fethi çarpıcıydı oysa Fransız Devrimi'nin yayılımı, tüm Avrupa'da moda olacak ulusallık ilkesiyle frenlenmişti. İslam, tarihsel ilk açılımında, dinsel olarak fethetmişti. Gücü buradan gelmekteydi. Ve yerleşimlerinin neden bu kadar sağlam olduğunun da açıklamasıydı. Napolyon destanıyla körüklenen devrimci hava ulusların dengeli ilişkileriyle sağlanıyordu. Ama bu devletler de kendi içlerinde körüklendiler ve devrimlerin önüne çıkabilecek tek freni de kırdılar.

Dolayısıyla düşünme biçimimizi radikal bir biçimde değiştirmemiz gerekiyor ve İslam biliminin bize sağlayabileceği tüm kaynaklarla bu olayı öncelikle -a priori- anlamaya çalışmamız gerekiyor. Araştırma alanı çoktan hazır ve devasa büyüklükte. Benim kişisel kanaatim, bu dinin, diğer tüm dinlerden daha güçlü arkaik bir din olarak kendini yeniden oluşturmak için İncillerdeki düşünce ve inançtan yararlanmış olduğudur. Kıyamete yol açacak bir araca dönüşmüş, yani aşırı uçlara çıkışın yeni yüzü olmakla tehdit ediyor. Ancak artık arkaik din kalmamış olmasına karşın, sanki biraz dönüştürülmüş bir İncil inancının kaynağından çıkabilecek başka bir arkaik din varmış gibi davranılıyor. Bu yeni din, İncil ve Hristiyan kaynaklarından güç alacak arkaik bir din olacaktır. Çünkü arkaik, Yahudi-Hristiyan aydınlanması karşısında kendinden geçmişti. Ama İslam tam tersine direndi. Hristiyanlık dâhil olduğu her yerde, kurbanı yok ederken İslam kendi cephesinde bu reddi çok önce siperlerini almış gibi.

Kuşkusuz, İslam'ın Yahudi-Hristiyan ve Batı dünyasına bakışında gazez vardır. Ama burada söz konusu olan yeni bir din, bunu yadsıyamayız. Din tarihçilerine düşen görev, hatta antropologlara, bu din nasıl ve neden oluştu, bunu bulmak olacaktır. Çünkü bu dinin kimi yönlerinde anlamadığımız bir biçimde şiddetle ilişki

var ve en endişe verici olan da bu. Bizim için, ötekinin öldüğünü görmek için seve seve canını vermek düşüncesinin hiçbir anlamı yok. Bu görüngüler özel bir psikolojinin ürünü mü değil mi bilmiyoruz. Tam bir yenilgi içindeyiz ve nasıl yenildiğimizden konuşamıyoruz bile. Ve bu konuda belgelenemiyoruz da çünkü terörizm, tüm İslam kurallarını sömüren daha önce görülmemiş bir durum yaratıyor. Ve hiçbir biçimde klasik İslam biliminin ekseninde yer almıyor. Güncel terörizm yeni, İslam açısından bile. Batı dünyanın en güçlü ve en incelikli aracını ele geçirerek ona karşı çıkan modern bir çaba: Teknolojiyi elbette. Bunu anlamadığımız bir biçimde yapıyor ve klasik İslam da bizim gibi ne olduğunu anlamıyor.

Saldırıları kınamak yeterli değildir. Bu görüngüye karşı takındığımız savunma zihniyeti tam olarak anlamak arzusundan kaynaklanmıyor. Hatta daha çok anlamama arzusu ya da kendini sakinleştirme iradesi söz konusu. Clausewitz'i tarihsel gelişimin içine dâhil etmek daha kolaydır. Bu şiddetli tırmanışı anlamak için bize düşünsel araçlar sağlıyor. Ama İslamcılıkta bu tür düşünceler bulabilir miyiz? Modern gazez aslında hiçbir zaman intihara kadar gitmemiştir. Dolayısıyla İslamcıları anlayabilmemizi sağlayacak benzer zincirlere sahip değiliz. Bunları anlamamanın mümkün olmadığını ve bize görünür olmayacaklarını söylemiyorum ama ben bunları kavramakta güçsüz olduğumu itiraf ediyorum. Bu nedenle bunları açıklamak için kullandığımız açıklamalar genelde Müslümanlara karşı sahtekâr propagandanın dâhilinde kalıyor.

Bilmiyoruz, bu gerçeklikle ne mahrem ne ruhsal ne de fenomenolojik hiçbir temasımız yok. Terörizm, bizden üstün bir şiddette ve bu şiddet yakında kazanacağını ilan ediyor. Ama yapılması gereken son şey olan Kuran'ı bu karikatürlerinden kurtarma işinin, hem İslam'a bağlı hem de İslam'dan farklı terörist saldırılar üzerinde herhangi bir etkisinin olabileceğini hiç bir şey garanti etmiyor. Belki de tamamen geçici bir biçimde aşırı uçlara çıkışın tıpkı

eskiden Napolyonculuk'u ya da Panalmancılık'ı kullandığı gibi İslamcılık'ı kullandığı söylenebilir. Terörizm, en ölümcül teknolojiler üzerine bu kadar iyi eklemlelenebildiği görüldükçe daha da korkutucu bir hâl alıyor ve bu, her tür askeri kurumun dışında bir durum. Clausewitz tarzı savaş bile bunu anlamak için yeterli benzerliği sunmuyor. Ama Clausewitz'in bu savaşı öngördüğü ve bu savaşın haberini verdiği inkâr edilemez.

Şiddet ve Kutsal'da Kuran'dan alıntılar yaptım, İbrahim'in oğlunu İshak'ı kurban olmaktan kurtaran koç, Habil'in Tanrı'ya adak olarak sunduğu koçtur ve Habil'in bu koçu sunmasının nedeni de kardeşini öldürmemektir. Bu, kurbanın, şiddete karşı mücadele etmek için bir araç olduğu biçimde yorumlanabileceğinin göstergesidir. Buradan, Kuran'ın, laik zihniyetin anlamadığı şeyleri anlamış olduğu sonucu çıkarılabilir. Örneğin kurbanın misillemeleri önlediği gibi. Ama aynı biçimde kurban, Batı'da kaybolduğu gibi İslam'da da kaybolmuştur. Bugün yüz yüze gelmemiz gereken ilişki İslam'ın bugün Homeros'un dünyasına bizden daha yakın olduğudur. Clausewitz bizim bunu sezinlememizi sağlamıştır, onun *savaş dini* adını verdiğimiz kavram aracılığıyla, hem çok yeni hem de çok ilkel bir şeylerin ortaya çıkışını görmüştük. İslamcılık, aynı biçimde, tekniğin gelişimine dâhil bir olaydır. İslamcılık *ile* aşırı uçlara çıkışı aynı anda düşünmek gerekecektir, bu iki gerçekliğin karmaşık ilişkilerini ve bağlantısını.

Ortaçağ'daki Hristiyan birliği, papalığın onayıyla Haçlı Seferleri'ni doğurmuştur. Ama Haçlı Seferleri'nin İslam'ın sandığı gibi bir önemi yoktur. Hristiyanlığın özü üzerinde hiçbir sonuç doğurmamış arkaik gerileme dönemidir Haçlı Seferleri. İsa her yerde ve herkes için ölmüştür. Yahudileri ve Hristiyanları sahtekârlar, münafıklar olarak görmek en onarılmaz olandır. Bu düşünce, Müslümanların her tür ciddi tartışmayı, üç din arasındaki her tür kıyaslamalı yaklaşımı baştan reddetmelerini doğurmuştur. Bu, pey-

gamber geleneğinde esas önemde olanı görmek istememenin en inkâr edilemez yoludur. Neden Hristiyan aydınlanma yüzyıllardır olabilecek en vahşi en düşmanca eleştirilere maruz kalmıştır da, İslam bunlardan muaf olmuştur? Bu akıl tutulması noktasıdır. Bazı açılardan, pasifliğin anlaşılmasız çelişkilerine benzemektedir ki bunların savaşı nasıl körüklediklerini görmüştük. Dolayısıyla Kuran da Yahudi ve Hristiyan metinlerinde olduğu gibi incelenmeyi hak edecektir. Kıyaslamalı bir yaklaşım, kanımca, söz konusu olanın gerçek bir toplu cinayet bilinci olmadığını ortaya koyabilmektedir.

Oysa buna karşın Hristiyanlıkta bu tür bir cinayet bilinci vardır. Her iki büyük din değişimi de Pavlus ile Aziz Petrus'un kiler, benzerdir: Toplu cinayete katılmış olmanın bilincine ikisi de sahiptir. Pavlus İstefanos taşlanırken oradaydı. Şam'a gitmesinin nedeni bu linçtir, zira bu linçin onu korkunç bir biçimde acılar içinde bırakmış olması gerekiyor. Hristiyanlar Çilenin, toplu cinayeti etkisiz kılmış olduğunu bilirler. Bu nedenle Çile, şiddeti azaltmak yerine çoğaltır. İslamcılık bunu çok erken bir zamanda anlamış olmalı ancak *cihat* anlamında.

Sonuç olarak tarihin hızlandığı dönemler vardır. Terörizmin, kısmen totaliter rejimlerin mirasçısı olduğunu sanıyoruz, aralarında ortak düşünme ve davranış biçimleri olduğunu görüyoruz. Bu devamlılığın olası ipuçlarından birini takip etmiştik, Prusyalı bir kumandan tarafından Napolyon'un bir model olarak oluşturulması anlamında. Bu model daha sonra Lenin ve Mao Zedong tarafından kullanılmıştır ki El-Kaide'nin de bu modeli Mao'dan aldığı düşünülmektedir. Clausewitz'in dehası bilmeden tüm gezegene yayılacak bir yasayı öncelemiş olmasıdır. Soğuk Savaş döneminde değil ama çok sıcak bir savaş dönemindeyiz, öyle ki Doğu'da bu savaşa yüzlerce hatta binlerce kurban veriyoruz.

Küresel ısınma ve şiddetin yükselişi birbirine tamamıyla bağlı görüngülerdir. Doğal ile yapay olanın karıştırılması üzerinde

çok durdum, apokaliptik metinlerin en önemli katkıları belki de budur. Sevgi ise “soğudu”. Bugünlerde sevginin dünyada hiç çalışmadığı kadar çalıştığı doğrudur ve tüm kurbanların masum olduğu bilincinin ilerlemiş olduğu da inkâr edilemez. Ama sevgi bugün şiddetin tüm gezegene hâkim imparatorluğuyla mücadele içindedir. Pek çoklarının aksine ben tarihin bir anlamı olduğuna ve bu anlamı konuşmaktan vazgeçtiğimize inanmakta ısrarcıyım. Kıyamete doğru bu yükseliş insanlığın en üstün eylemidir. Oysa bu son ne kadar görünür olursa o kadar az konuşuluyor.

Temel bir noktaya geldim: Stratejik bir sözleşmeden çok bir inanç belagati söz konusudur, tabii bu ikisi gizemli bir biçimde birbirine denk sözleşmelerdir, özellikle de hakikatin şiddete karşı verdiği bu temel savaşta. Her zaman şiddetin, kurban sisteminin tam kalbine yerleşen İsa’nın müdahalesiyle yolundan sapmış, kö-rüklenmiş bir kutsallığın parçası olduğuna inandım. Şeytan, aşırı uçlara çıkışın diğer adıdır. Ama Hölderlin’in sezinlemiş olduğu, Çilenin arkaik evreni radikal bir bilince dönüştürmüş olduğudur. Şeytani şiddet eski dinsel temelin temel kabuklarından biri olan bu kutsallığa karşı uzun süredir savaş vermektedir.

Dolayısıyla, Oğlu’nda ortaya çıkan Tanrı’dır ve dinsel, tüm insanlık tarihinde son ve tek bir kez kanıtlanmış ve bu, tarihin seyrini değiştirmiştir. Aşırı uçlara çıkış, bu tanrısal müdahalenin gücünü tersinden göstermiştir. Önceki Tanrı tezahürlerinde olduğundan çok daha güvenilir olanı, Tanrı’dan gelmiştir ve insanlar bunu görmek istememişlerdir. İnsanlar hiç olmadığı kadar kendi çöküşlerinin mimarıdır çünkü evrenlerini yok edebilecek duruma gelmişlerdir. Hristiyanlık açısından söz konusu olan sadece örnek gösterilecek bir ahlak çöküntüsü değil aynı zamanda vazgeçilmez bir antropolojik saptamadır. Uykudaki kalplerin uyanma vakit gelmiştir. Teskin edilmek istemekse hep en kötüye hizmet etmektir.

Temmuz 2007

düşünceler

rené
claus
tam

Savaş Üzerine'nin yorumunu tamamlamak demek, bu eserin anlamı dinseldir ve sadece dinsel bir yorumun, umarım öyle olsun, esasa ulaşabileceğini söylemektir. Clausewitz insanlar arasındaki mimetik ilişkileri düşünmüştür, eğer ki bir felsefeye göre hareket ediyor olsaydı, kullanacağı kuşkusuz Aydınlanma felsefesi olurdu.

türkçesi
lale özcan

Carl von Clausewitz, *Savaş Üzerine* adını verdiği çok önemli kitabının yayınlandığını görememiş. Yüzyılımızın önde gelen düşünürlerinden René Girard, şiddet ve savaş hakkındaki düşüncelerini Savaş Üzerine'nin etrafında örüyor. Yola çıktığı nokta, günümüzde yükselen şiddet; çatışmalar, savaşlar, saldırılar ve kadına yönelik şiddet... Benoît Chantre soruyor, Girard yanıtlıyor. Son derece önemli bir kitap.



30 TL KDV'den Muaf

ISBN 978-605-7746-35-1



alakarga.com.tr



alakargayayinevi



alakargakitap



alakarga_yayinlari